САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ
ПСКОВСКИЙ ОБЛАСТНОЙ ИНСТИТУТ ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ РАБОТНИКОВ ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ НАУЧНЫЙ ФОНД
ФЕДЕРАЛЬНАЯ ЦЕЛЕВАЯ ПРОГРАММА “ИНТЕГРАЦИЯ”
“Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки на 1997–2000 годы”

I и II МЕЖВЕДОМСТВЕННЫЕ НАУЧНЫЕ КОНФЕРЕНЦИИ АСПИРАНТОВ И СТУДЕНТОВ

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ СЕВЕРО-ЗАПАДА РОССИИ

(ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ 1996 И 1997 гг. В ЛЕНИНГРАДСКОЙ, ПСКОВСКОЙ И НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТЯХ)

Краткое содержание докладов

Издательство Санкт-Петербургского университета
1998

ББК 63.5

П26

Рецензенты:
Кандидат исторических наук, доцент В.А. Козьмин
Кандидат исторических наук, доцент В.Н. Седых

Редакционная коллегия:
А.В. Гадло (ответственный редактор),
И.И. Верняев, А.Г. Новожилов,
В.В. Корзникова

ISBN 5-288-02172-4

Учреждения — участники конференции: исторический и филологический факультеты Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ), Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (МАЭ), Фольклорно-этнографический центр Санкт-Петербургской консерватории (ФЭЦ СПбК), Санкт-Петербургская академия культуры (СПбАК), Псковский областной педагогический институт (ППИ), Псковский политехнический институт, филиал Санкт-Петербургского государственного технического университета (ППИ СПбГТУ), Псковский областной институт повышения квалификации работников образования (ПОИПКРО), Псковский вольный университет (ПВУ), Российский этнографический музей (РЭМ), Музей истории религии (МИР).

ISBN 5-288-02172-4 © Издательство С.-Петербургского университета, 1998

Предисловие

Предлагаемый вниманию читателей сборник содержит статьи, представляющие краткое изложение основных положений, высказанных авторами, участниками I и II аспирантско-студенческих конференций, посвященных итогам полевых исследований на Северо-Западе Европейской России (Ленинградская, Псковская и Новгородская обл.), которые проводились кафедрой этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского университета соответственно в 1996 и 1997 гг.

В этих конференциях, кроме аспирантов и студентов кафедры этнографии и антропологии, принимали участие молодые сотрудники Российского этнографического музея, в основном выпускники кафедры, аспиранты и студенты филологического факультета Санкт-Петербургского университета, Санкт-Петербургской Академии культуры, Фольклорно-этнографического центра Санкт-Петербургской консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова, Псковского областного педагогического института, Псковского Вольного университета, сотрудники Псковского областного института повышения квалификации работников образования и других учреждений.

Таким образом, эти конференции собрали вместе и дали возможность познакомиться, обменяться информацией, установить научные связи, углубить свои знания о регионе и расширить научный кругозор, наконец, просто получить практику живого научного общения относительно большому числу молодых исследователей, стремящихся внести свой вклад в изучение истории и культуры Северо-Запада России. Положительный опыт двух первых конференций дал основание кафедре этнографии и антропологии продолжить их проведение и сделать их постоянными, ежегодными. Третья конференция состоится в ноябре 1998 г.

Изучение этнографии Северо-Запада в настоящее время следует рассматривать как одну из наиболее актуальных проблем отечественной этнографической науки. Это сложный по своему этническому составу пограничный регион, где в течение многих столетий шли интенсивные процессы аккультурации и ассимиляции одних этнических образований, консолидации других и общая интеграция в единое региональное историко-культурное сообщество всех населяющих его групп: потомков древних местных прибалтийско-финских и славянских обитателей края, заселивших его в XVII–XVIII вв. финно- и русскоязычных старожилов; мигрантов XIX–XX вв. из различных частей России и Зарубежья. Это регион, где пережитки социокультурной архаики в течение нескольких столетий сталкиваются с социокультурными новациями, источником и распро-

странителем которых является всецело принадлежащий этому региону крупнейший мегаполис России Петербург–Ленинград. Это регион, испытавший на себе особую тяжесть политических катаклизмов, в которые была вовлечена Россия в XX в.: революционного экстремизма и вражеского вторжения, вереницы социальных и экономических экспериментов, насильственной ломки веками устоявшихся основ идеологии, быта, морали и этики. Одновременно это один из наименее изученных в этнографическом отношении регионов России, где до сих пор остаются необследованные этнографами-профессионалами значительные по площади территории и неописанные группы населения. До сих пор не разработана общая концепция динамики его этнокультурного развития, не систематизированы этнографические источники, с помощью которых могла бы вестись работа над такой концепцией, отсутствует взаимная корреляция исследовательской деятельности этнографов с учеными, специалистами в области смежных дисциплин: социологами, лингвистами, географами, фольклористами, музыковедами и др., не установлены контакты между смежными по проблематике учебными и научными центрами. Именно решение этой задачи и взяла на себя кафедра этнографии и антропологии Санкт-Петербургского университета, начав проведение межведомственных конференций, посвященных этнографическому изучению Северо-Запада, а этот сборник является одним из методов решения этой задачи.

Интерес к этническим и этнокультурным проблемам изучения Северо-Запада России для этнографов Санкт-Петербургского университета вполне закономерен, и он определился еще в середине 20-х гг., когда в университете было создано самостоятельное этнографическое учебно-научное подразделение — отделение этнографии при географическом факультете. В течение ряда лет преподаватели и студенты отделения под руководством профессора Д.А. Золотарева работали в созданной им Ленинградской этнологической экспедиции, объединившей не только научные силы университета, но также Этнографического отдела Русского музея (теперь Российский Этнографический Музей), Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), Государственной Академии истории материальной культуры (теперь Институт истории материальной культуры РАН) и Ленинградского Общества изучения местного края и других организаций города. Начав свои исследования в окрестностях Ленинграда, экспедиция затем расширила их, охватив практически весь Северо-Западный регион. Прекращение деятельности экспедиции в начале 30-х гг., как, впрочем, и других исследований, направленных на изучение Северо-Западного региона, нанесло науке невосполнимый урон.

Вновь этнографы университета обратились к проблемам Северо-Запада только в начале 70-х гг., когда в его структуре было восстановлено этнографическое подразделение, ликвидированное в 1952 г. В 1971–1973 гг. группа студентов кафедры этнографии и антропологии, начавшей в 1968 г. свою деятельность в структуре исторического факультета, принимала участие в полевых исследованиях на территории Ленинградской обл., которые были организованы Ленинградским областным обществом охраны памятников истории и культуры. В дальнейшем, в 1980-е – начале 1990-х гг. на территории Северо-Запада и сопредельных регионов работает ряд экспедиций кафедры (в восточных р-нах Ленинградской обл., западных р-нах Вологодской обл., в Карелии, в Калининской обл.), с этого времени изучение антропологии и этнической истории русского населения Северо-Запада, карел, вепсов, ижоры, ингерманландских финнов становится частью ее научной и педагогической деятельности.

С 1995 г. кафедра совместно с Псковским областным институтом повышения квалификации работников образования при содействии научных сотрудников Российского этнографического музея (И.И. Шангина, М.Л. Засецкая, Т.А. Зимина) приступает к планомерному, систематическому изучению Псковской обл. В результате экспедиций, проведенных в 1995–1997 гг., в которых самое деятельное участие принимали студенты и аспиранты, были обследованы некоторые волости Печорского, Порховского, Гдовского и Бежаницкого р-нов, собран значительный по объему полевой материал. Одновременно научным коллективом, созданным кафедрой, была подготовлена монография «Историко-этнографические очерки Псковского края» (ответственный редактор А.В. Гадло). В ходе этих работ и возникла идея проведения аспирантско-студенческих конференций, посвященных подведению итогов полевого изучения Северо-Запада России.

Полевые исследования кафедры, проведенные в 1995–1997 гг. и издание монографии, в основном, финансировались администрацией Псковской обл. и Российским гуманитарным научным фондом. В 1998 г. кафедра совместно с Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН выиграла конкурс грантов Федеральной целевой программы «Интеграция» и перешла к новому этапу исследований на Северо-Западе – изучению динамики этнических и этносоциальных процессов и современной этнокультурной ситуации на территории всего региона, включая Ленинградскую, Псковскую и Новгородскую области.

Настоящий сборник, отражающий итоги работ 1995–1997 гг., подготовлен к изданию в рамках реализации нового проекта и публику-

ется накануне Третьей конференции, посвященной полевому этнографическому изучению Северо-Запада. Материалы этого сборника различны по тематике, неравнозначны по глубине и основательности проработки источников, по широте охвата поставленных вопросов, но все они, за редким исключением, содержат свежую, только что полученную участниками конференции информацию, которая в целом отражает современные возможности полевого изучения этнических культур региона.

Многообразие тематики представленных текстов заставило редакционную коллегию отказаться от их группировки по тематическим разделам: они помещены в соответствии с алфавитным порядком фамилий авторов; сборник состоит из двух частей: 1) материалы конференции 1996 г., 2) материалы конференции 1997 г.

Редакция сборника провела большую работу по отбору публикаций к изданию и их редактированию, при этом главным критерием отбора было именно наличие в тексте публикации нового материала, который может быть использован как источник в этнографических исследованиях, посвященных истории и культуре населения региона. В большинстве своем – это первые публикации молодых этнографов, филологов, социологов, историков культуры, фольклористов, музыковедов.

Редакторы сборника надеются, что он будет интересен всем, кто изучает этногенетические, этносоциальные и этнокультурные процессы, протекавшие на Северо-Западе России в течение последних столетий и наблюдаемые в современный период, и полагают, что он привлечет к полевым исследованиям в регионе новые силы – учащихся и учителей средних школ, преподавателей и студентов вузов, работников центральных, областных и районных музеев, краеведов.

Доктор исторических наук,
профессор А.В. Гадло

МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ 1996 г.

Анисимова Е.Н. (СПбГУ)

Жилище Гдовского района Псковской области

(середина XIX – начало XX вв.)

Для русского крестьянского жилища Гдовского у. Петербургской губ. середины XIX – начала XX вв. характерно разнообразие форм. Преобладают деревянные дома с двухскатной крышей стропильной конструкции, стоящие торцом к улице. Материалом покрытий крыши является солома, дранка, а с конца XIX в. в единичных случаях встречается также черепица. Бытуют дома с двухкамерной и трехкамерной типами планировки. С конца XIX в. здесь также получают широкое распространение пятистенки. Преобладали дома с низким или средней высоты подклетом. Преобладал западнорусский тип планировки. Из типов дворов в сер. XIX – нач. XX вв. были характерны: крытый, полузакрытый и открытый. Из типов связи жилых и хозяйственных построек были характерны следующие:

1-й тип – однорядная связь, крытый двор;
2-й тип – поперечная связь, крытый двор;
3-й тип – двухрядная связь, крытый двор;
4-й тип – трехрядная связь, комбинированный двор;
5-й тип – покоеобразная связь, открытый или полузакрытый двор

Таким образом, в целом для Гдовского у. сер. XIX – нач. XX вв. хантырактерен западнорусский комплекс русского крестьянского жилища.

В I-й половине XX в. в жилище Гдовского р-на Псковской обл. также преобладает западнорусский комплекс, что подтверждается материалом экспедиции 1996 г. Как и в сер. XIX — нач. XX вв., в I половине XX в. в Гдовском р-не в основном возводят деревянные дома из сосны, ели или осины. Как правило, дома выходят фасадом, реже – боковой стороной на улицу. Крыши в основном двухскатные стропильной конструкции, покрытые сейчас шифером или толем, ранее – щепой. Имеется также информация о домах с полувальмовыми крышами. Кроме того, зафиксирована наиболее архаичная конструкция крыши – на сохах. Из типов планировки преобладают пятистенки и двухкамерные дома на низком подклете. Зафиксирован также трехкамерный дом с дополнительными сенями на среднем подклете. Из типов внутренней планировки наиболее характерным является западнорусский тип: печь стоит у входной двери, чаще – справа, устьем повернута к входу, передний угол находится по диагонали от печи. Но имеется также информация о доме с северно-среднерусской планировкой: печь и передний угол расположены так же,

как и в западнорусском типе, но печь повернута устьем к противоположной от входа стене. Из типов связи двора с домом преобладает однорядная связь крытого двора с домом, т.е. изба стоит коньком перпендикулярно улице, а за ней по оси постройки стоит двор. Кроме того, зафиксирована также разновидность покоеобразной связи открытого двора: к трехкамерному дому с дополнительными сенями, стоящему боковой стороной к улице, с обеих сторон сзади примыкают по ряду надворных построек.

Таким образом, можно сказать, что до настоящего времени в Гдовском р-не преобладает западнорусский комплекс. Он характеризуется: наличием дома с низким или средним подклетом, с двухскатной крышей, стоящего перпендикулярно улице; с западнорусской внутренней планировкой жилого помещения; со слабо развитым украшением резьбой, наличием бань повсеместно; а также тремя вариантами типов дворов – для первого специфична трехрядная застройка, для второго – открытый покоеобразный двор, для третьего – крытый двор.

Балакшина С.Р. (ФЭЦ СПбК)

Обрядовые пляски и хороводы Псковской области (по экспедиционным записям Фольклорно-этнографического центра)

В результате многолетней экспедиционной и аналитической работы СПб консерватории и Фольклорно-этнографического центра на территории Псковской области была обнаружена и зафиксирована развитая хореографическая традиция, имеющая связи с ранними пластами народной культуры. Система художественных форм, относящихся к разным жанрам фольклора и включающих в себя хореографическое движение, является одной из характерных и представительных для Псковской традиции.

В основе методики комплексного анализа явлений фольклора лежит понятие ***"фольклорно-этнографический текст",*** рассматриваемое нами как отношение “текст в контексте”.

Наше внимание привлекают формы хореографии, относящиеся к архаическому пласту культуры. В Псковской традиции выделяются три типа хореографического движения:

— пляска; особо важным оказывается специфичность ритмоакцентной стороны движения, шага, пластики

— хоровод; ведущий момент — выразительная сторона графики (линии), орнамент движения

— шествие; направленное коллективное движение, соотнесенное по характеру с главной содержательной стороной обрядового действия;

Структурно-типологический анализ трех образцов **женской обрядовой пляски** раскрывает ее содержание, язык и обрядовое назначение.

1. Дожинальный обряд “БАБУ РЕЗАТЬ” - на поле оставляют последнюю пястку, заплетают косу (“бабу”), срезают макушки (“головы”), исполняют пляску-заклинание, готовят поминальную кашу.

2. Свадебная припевка “ОТЛЕТАЛА ЛЕБЕДУШКА” с пляской; обстоятельства исполнения: послевенечная часть свадьбы, застолье, припевание жениха и невесты, пар гостей. Основная функция припевки — соединение пары.

3. Женская пляска “КРУЖОК” на вечерках

Типические черты пляски: круговое движение, приставной обрядовый шаг, акцентно выделенный притоп (втаптывание); для первых двух примеров характерны также акцентированная пластика рук, прискок, динамизирующий акцент, т.е. средства художественной выразительности, выявляющие императивный, магически-заклинательный характер формы. Очевидной является взаимосвязь характера пляски и происходящего обрядового действия. В ряду *слово–напев–хореография* основную роль играет хореографическое движение.

Типологическое сопоставление характера хореографического движения дает нам основания предполагать обрядовую сущность и пляски “Кружок”, не связанной, на первый взгляд, непосредственно с обрядовым действием.

Об особой ритуально-магической природе рассматриваемых явлений говорит и выделенный особым статусом женский состав участников данных обрядовых комплексов.

Отмеченные характеристики женской пляски получают подтверждение в обширном статистическом материале экспедиционных записей, что вместе с типологической однородностью этих признаков свидетельствует об обрядовой сущности данного типа пляски, о ее архаических основах, связанных с древними пластами народной традиционной культуры.

Орнаментально-хореографическую традицию Псковской области рассмотрим на примере форм, бытующих на территории Гдовско-

го р-на, обладающих ярким разнообразием, развернутостью цикла и представительностью для данной традиции *(“Из-за лесику”, “В нас на улице Матюшка”, “Размолоденький миленький дружок”, “Поднималась туча-гром” и др.)*

Особенности функционирования орнаментально-хореографических форм — приуроченность к весенне-летнему периоду календарного круга, исполнение на улице, женский состав участников.

Основные типы движения:

1) по кругу — “ходить во кружок” (народн. терминология);

2) “выводить кружки” — “полумесяцем”, “крюкам”, “подковой”, “змейкой”.

Основные характерные элементы орнаментально-хореографических форм:

— графика движения (символика орнамента);

— характер движения: сочетание (или чередование) спокойного шага с плясовым началом;

— пластика рук, подчеркнутая использованием платков;

— исполнительский прием: “подгайкивание”, дополняющее ритмическую систему хореографического движения.

Хореография находится в тесных неразрывных связях, взаимоотношениях с остальными средствами выразительности, структурно-композиционными закономерностями и оказывает значительное влияние на формирование их особенностей. Хореографическое движение как одно из организующих начал одновременно является носителем смыслового содержания: семантика хореографии является одним из “кодов” системы жанра хороводных песен.

Хоровод в системе фольклорно-этнографического текста выступает как особый вид организации ритуального времени и пространства.

Формы мужской ритуальной **пляски-шествия** в Псковской обл. связаны с так называемым *“ломанием”*.

Ломание — приуготовление к “бою”, вызов на “бой” — драку, которая изначально носит ритуально-магический характер — мужская сольная, парная или групповая пляска, исполняемая преимущественно во время шествия-”проходки” по улице (“партия на партию”).

Элементы художественной формы:

— пляска: скачки, “махи рук”, вращения, императивные действия, утверждающие намерение — удары о землю (“тросткой” — палкой, кулаками, ногой и др.), втаптывание — ”вколачивание”;

— особо важна и музыкально-поэтическая форма — ведущая роль инструментального наигрыша, причем специального — “Горбатого”, “на задор” и частушки — припевки вызывающего характера

Шествие-пляска, “Ломание”, моментом завершения которого следует реальное столкновение — (бой, драка), само является элементом традиции и занимает свое место в системе коллективного сознания и жизни общины.

По нашим наблюдениям, хореографические формы, зафиксированные на территории Псковской области, имеют ярко выраженные типологические черты и в силу своей включенности в обрядово-праздничную жизнь, характеристичности художественно-языковых средств и непосредственных связей художественной формы с системой представлений восходят к архаическим пластам народной традиционной культуры.

Васильева Т.Н. (ППИ)

Названия религиозных праздников и лексика связанных с ними обрядов.

В настоящее время возрастает интерес к вопросам, связанным с религиозными праздниками, с их возникновением, наименованиями и обрядами.

Многие названия праздников восходят к язычеству. Но языческие элементы тесно сплетаются с христианской обрядностью. Связь язычества и христианства прослеживается в народных обозначениях многих религиозных праздников. Христианские святые получили народные прозвища, связанные с сельскохозяйственным трудом крестьянина. Например, Акулины-кривые огурцы — религиозный праздник, отмечаемый 13 июня. Можно предположить, что этот день считается в народе последним днем высадки огурцов. Огурцы, посаженные после Акулины, будут неурожайными.

Пасха — особо почитаемый праздник у православных христиан. Наименование Пасха (фонетические варианты Паска, Пастка в псковских говорах) происходит от греческого пасхейн — "страдать". Пасха — праздник победы Иисуса Христа над смертью, символ смерти и воскресения Христа. Обрядовые кушанья, связанные с этим праздником, также имеют свою символику. Особый хлеб, выпекаемый к Пасхе, называется

пасха и кулич. Пасхой также может называться и кушанье из спрессованного сладкого творога. Пасхальный хлеб выпекается круглым (солнце, жизнь), высоким (Голгофа, смерть). Стопочка в виде холма, горки символизирует то же, что и хлеб.

В псковских говорах ряд наименований — Воздвиженье, Взвиженье, Сдвиженье — связан с языческим осмыслением праздника Воздвиженья Креста Господнего (27 сентября). Наименования осмысляются через глагол двигаться: считается, например, что приходят в движение змеи. Отсюда название Гаженый праздник (день), Гажий (Гажиный) праздник. В этот день вообще запрещалось ходить в лес: "Гажий праздник — уже в этот день в лес не ходи — гады всех заедя".

Праздник в честь Ильи-пророка (2 августа) в псковских говорах имеет следующие наименования: Ильинов день, Илья-пророк, Илья-день, Грозовой день. В представлении народной Руси слились многие черты древнеязыческого Перуна и ветхозаветное сказание о земной жизни пророка. День Ильи-пророка считается у сельских жителей своеобразной гранью хозяйственных работ: "Илья-пророк лето уволок", "Илья — даст гнилья", "После Ильинова дня начинают ржицу сеять".

Для праздника Рождества Иоанна Предтечи (7 июля) в псковских говорах зафиксировано много синонимичных наименований: Иванов (Иван, Иваньский) день, Иван. С историей возникновения праздника связаны названия Богослов, Иван Креститель и Иван Богослов.

Название Купальный Иван объясняется тем, что этот день заполнен обрядами, связанными с водой. Наименования Заваркуш, Иван Цветной, Иван Травный, Иван Веничный объясняются наличием многочисленных обрядов и преданий, связанных с растительным миром, с целебными свойствами трав и цветов в этот день. Именно в этот день собирались лечебные травы, начинались заготовки березовых веников, травы приносились в дом и использовались как обереги, на травах гадали о жизни и смерти, о любви. Наименования Иван-градобой, Градобойник связаны с тем, что перед Ивановым днем устраивали молебны для предотвращения града.

В наименованиях религиозных праздников сочетаются элементы двух культур: языческой и христианской. Крестьяне были мало знакомы с житиями святых и создавали собственные легенды и образы святых, наделяя их новыми качествами.

Верняев И.И. (СПбГУ)

Двор, деревня и приход в крестных ходах и пасхальных обходах Гдовщины

Большое значение в духовной жизни крестьян Гдовщины имели крестные ходы в престольные праздники и пасхальные обходы причта местной приходской церкви. Эти обрядовые действия, являющиеся разновидностью календарных обходных обрядов, разворачивались в течение года в рамках определенной территории, куста соседних деревень, обычно относящихся к одному приходу. В совокупности эти действия представляли из себя целостный обрядовой комплекс, связанный внутренней логикой. Общий смысл его заключался в освящении и магическом обеспечении благополучием определенной населенной территории, причем во всех ее составляющих элементах. Он разворачивался на трех уровнях: на уровне всего круга деревень прихода как некой социальной и духовной целостности, на уровне каждой отдельной деревни-общины и на уровне каждого отдельного двора-семьи. Этот комплекс связывал охватываемую им территорию в единое духовное поле и в то же время специально имел в виду и обслуживал каждую из социально-духовных единиц, находящихся в рамках этого поля.

Организуемый в храмовый праздник крестный ход заключался в шествии с какой-либо почитаемой местной иконой и другими священными предметами (кресты, хоругви) в село, где расположена приходская церковь. В крестном ходе принимало участие все окрестное население. Шествие проходило по деревням, располагавшимся на пути. Местные жители встречали икону. При этом в деревнях происходили молебны, освящения домов, полей, скота. По прибытии шествия в село в церкви начинался молебен и совершалось всенощное бдение. Утром благовест созывал народ на литургию. После литургии крестный ход шел к дому волостного правления, где вновь происходил молебен. После обеда крестный ход отправлялся по селению. Икона заносилась в дома сельчан, совершалось освящение их и новые молебны.

Храмовый праздник в приходском центре и крестный ход туда в этот день имел значение для всех деревень прихода. Но каждая из деревень при этом имела и свой собственный деревенский праздник, когда она временно становилась центром всей округи, и туда направлялся крестный ход. Все деревни большого куста деревень по естественно установившейся очереди справляли у себя свои праздники. Дата праздника определялась тем, какому святому или церковному празднику была посвящена деревенская часовня.

Крестьяне праздничной деревни приходили в приходской храм "поднимать иконы", и крестным ходом во главе с причтом шли в деревню, где в первую очередь служился общий молебен в часовне. Затем совершались молебны в каждом из домов селения. Причт посещал дома с иконами, служил в них, освящал людей, скот, постройки. Хозяева вручали причту дары: деньги, хлеб и др.

Подобно системе крестных ходов в престольные праздники пасхальный обход разворачивался одновременно на трех социальных уровнях: двор, деревня, круг деревень одного прихода. Причт приходской церкви вместе с пожелавшими нести иконы крестьянами-"богоносцами" обходил в пасхальные дни все деревни прихода. Крестный ход, подходящий к деревне, местные жители обязательно встречали. Участники процессии заходили в каждый дом, где совершали молебен, освящали пищу, получали дары от хозяев. Во время молебна хозяева выставляли на стол две большие деревянные чаши, одну — с ячменем, другую — с льняным семенем; в первую чашу ставился Святой Крест, а во вторую — икона Божьей Матери. Эти освященные семена крестьяне использовали для посева. Крестный ход продвигался от деревни к деревне в течение всей пасхальной недели.

Таким образом, крестный ход часовенных праздников и пасхальной недели в течение года посещал все деревни округи. "Крестная сила" его священных атрибутов, освятив в храмовый праздник волостное село, его церковь, дом волостного правления, распространялась затем в часовенные праздники по всем деревням, деревенским часовням, попадая в каждый двор и освящая людей, скот, постройки.

Виноградов В. (СПбАК)

Крестьянское сознание и ландшафтные формы его проявления (на примере двух деревень бывшего Тихвинского уезда)

Составной частью мировоззрения человека является ориентация в пространстве. Она проявляется в том, что за тем или иным объектом на местности закрепляется определенная информация, которая передается в ходе постоянного общения людей между собой. Ее возникновение связано с разными сторонами жизни определенного коллектива.

В связи с этим важно рассмотреть примеры организации пространства конкретных деревень. В докладе представлены материалы по двум деревням Новгородской области (Любытинский р-н): Верхнему и

Нижнему Заозерью, где проходила работа экспедиции СПбАК в 1995/1996 гг. Полученную информацию можно представить в следующих блоках.

Место расположения деревень связано с р. Заозеркой. Об этом свидетельствуют названия. Улицы в Верхнем Заозерье совпадают с дорогами, проходившими через деревню (Тихвин-Будогощь, на д. Чудцы). Отсюда начинался путь к Реконсному монастырю, помеченный когда-то крестом. Нижнее Заозерье имело одну улицу.

Верхнее Заозерье с севера ограничено лесом, с востока — местностью, называемой “Кобачек”, с юга — поймой реки; на западе деревня никогда не переходила за мост. Нижнее Заозерье растянуто между рекой и коренным берегом, называемым “Горушка”. Западный край упирается в местность “Сопка”.

Обратим внимание на “названные” и значимые места внутри деревень. Былым центром Верхнего Заозерья можно назвать жальник. Когда-то здесь стояла часовня. До сих пор помнят, сколько сосен росло тут до войны. За околицей была школа, поэтому кладбище, находящееся рядом (возникло в 60-х гг.), называют “школьным холмом”. Незамерзающий омут на реке назывался по фамилии семьи, жившей рядом – "Митенков омут". Война оставила братские могилы. Нижнее Заозерье также имело свою часовню и камни возле нее. Один был ступенькой, на другой ставили кулич и пасху. Прогон делил деревню на два конца: Змеев и Шамшин. Здесь святили скот в местный заветный праздник Казанской иконы Божией Матери (21 июля).

О взаимодействии деревень можно сказать немногое. В советское время они находились в разных колхозах, укрупнения которых не объединили их. Жители любой из деревень соседнюю зовут просто — Заозерье. Рассказывают о драках парней.

Название отдельных частей пространства вокруг деревень было связано с именем хозяина участка или принадлежностью той или иной деревне. До сих пор некоторые места сохраняют названия бывших здесь хуторов (Бойцов хутор, Крутенький ложок). Некоторые названия указывали на расстояние (Половинник), объекты (“Маяк” — геодезический знак). Особое значение для “фиксации” места приобретал случай (“Победа” — место спора двух бригад за участок земли).

Если название существовало давно, то для его объяснения имелось несколько вариантов рассказа. Так с местом “Попов лог” связана история о том, что здесь замерз монах. Только в одном случае он заблудился, а в другом — заснул от перепоя.

Чем дальше от дома, тем большее значение приобретают “знакомые пути” — дороги и тропинки. Наша картина была бы неполной, если бы мы не отметили места, имеющие ту или иную “сакральную” окраску (перекрестки дорог, лес с “худым следом” и пр.). Эта информация содержится в основном в быличках.

Система ориентации в пространстве была обусловлена жизнью крестьянина. Она возникла из жизни и воспринималась как само собой разумеющееся. Ее языком можно описать любое деревенское событие (как передвижение в пространстве). Через эту систему происходила связь между прошлым и настоящим местности (рассказы о часовнях, камнях, жальниках и пр.). Она готовила исчерпывающий ответ на вопрос: “Что это такое?”.

Егоров С.Б. (СПбГУ)

Традиционные занятия, представления и предания южных вепсов (по материалам поездки в Радогощинскую волость Бокситогорского района Ленинградской области в 1996 г.)

Летом 1996 г. проводились этнографические исследования в южновепсских деревнях. Получены сведения от 10 информантов 1908–1960 гг. рождения.

Традиционными занятиями южных вепсов в первой половине XX в. являлись земледелие, животноводство, лесозаготовки, рыболовство, охота и разнообразные домашние промыслы.

В земледелии, кроме постоянных полей, применялась подсека (kas'k), расчищенные из-под леса участки давали хороший урожай обычно 3–4 года. Хлеб сушили в риге, с которой связывалось представление о мифологическом персонаже rigi-bab. Еще в начале XX в. на гумно в Новый год отправлялся самый пожилой мужчина в семье и съедал там толокняную загусту.

С земледелием было связано животноводство. В Покров 14 (1) октября хозяйка давала скотине кусочки хлеба и обращалась к хлевным "хозяюшкам" с просьбой принять скот, кланяясь в каждый угол хлева. В тот же день скот закармливали клочками последнего сжатого снопа (lopimams ~ rahnoimams). Похожий обряд зафиксирован у соседнего русского населения. Специально "для скота" отмечался праздник Знамение 10 декабря (27 ноября) в д. Пожарище. Лошадиные праздники были приурочены к августу: 14 (1) на Пелушском погосте — Маковей (Makovan pai) и 31 (18) в д. Остров — день Флора и Лавра (Hloran pai) .

До 1960-х гг. в хозяйстве широко применялись природные материалы. Постройки, мебель делали из дерева, утварь, обувь, детские игрушки плели из бересты, веревки, иногда половики изготовляли из лыка. Из глины били печи, делали кирпичи. Обработка льна, шерсти, прядение, ткачество являлись чисто женскими занятиями. До настоящего времени бытует вязание одной иглой (puik) и на спицах (neglad).

Довольно значимым занятием было и продолжает оставаться рыболовство. Рыбные блюда присутствуют в пищевом рационе практически ежедневно. Орудия лова претерпели изменения в результате постепенного вытеснения с 1960-х гг. льняных нитей капроновыми и синтетическими лесками. Из волоковых орудий перестали использовать невод, но сохранили в употреблении бродцы (kuric), из удильных применяются удочки, дорожки, кружки, крюки, донки, из заставных — сети, мережи, мерды, из ударных — острога. Сохранились традиционные средства передвижения по воде: долбленые из осины ройки и лодки. С 1940-х гг. началось применение дощатых лодок.

К началу XX в. произошло выделение охотников-медвежатников (на счету до 100 трофеев). В настоящее время мы встречались с мужчинами, добывшими около 10 медведей. Традиции охоты продолжаются. Добывают пушного зверя, боровую дичь. Охотятся при помощи ружей, капканов, силков, используют собак. В прошлом мясо зайца и медведя не употреблялось в пищу.

Еще с XIX в. значительная доля доходов крестьянских хозяйств формировалась за счет заработков на лесозаготовках и сплаве. В начале XX в. лесом было занято 4/5 территории южновепсского края. Недаром здесь зафиксировано значительное количество быличек и представления о лесном мифологическом персонаже mechiine~korbhiine~logahiine. При вынужденном ночлеге в лесу обращались с просьбой к ели о покровительстве, крестя дерево трижды топором или ножом.

На языческие представления наложило отпечаток христианство. Жители д. Остров указали на камень, на котором якобы находятся отпечатки следов Иисуса Христа. Записана назидательная сказка-легенда о Христе.

О происхождении названия д. Пожарище зафиксировано топонимическое предание, связанное с именем Петра I.

Собраны сведения по гадательной и предохранительной магии. Записаны предания о кладах и поиске их в Ивановскую ночь, о завоевателях — "турках". Зафиксировано поверье относительно ozamadoozet — "змеек счастья", сходное во многом с представлениями соседнего русского населения о "червонной змейке".

Таким образом, в южновепсской культуре до настоящего времени сохранились некоторые традиционные черты.

Зимина Т.А. (РЭМ)

Святые места Порховского и Гдовского районов Псковской области

За последние годы в научных и популярных изданиях появились работы, посвященные почитаемым в народе местам. Во время этнографических экспедиций 1995–1996 гг. было зафиксировано и обследовано несколько святых мест Порховского и Гдовского р-нов Псковской обл.

1. В конце XIX — начале XX в. влияние каждого из святых мест распространялось на определенную территорию. Так, Благовещенская Никандровская пустынь принимала паломников со всей Псковской земли и была хорошо известна на северо-западе России. К святым "пещеркам" близ поселения Трутнево собирался народ со всей волости, приезжали богомольцы из Гдова. Локальное значение имели святые источники-"кипуны", камни, деревья, расположенные в селе Дубровно (ключ Параскевы Пятницы), в д. Хохловы Горки, в д. Махновка (ключ св. Мандария) и т.д.

2. Никандровская пустынь как наиболее значимая из обследованных нами святынь заслуживает особого внимания. Ее история тесно связана с историей страны и типична для северо-западных районов. В XVI в. здесь возникает монастырь, основание которого связывают с именем преподобного Никандра. Длительное существование монашеской и крестьянской общин способствовало распространению среди порховчан рассказов о праведной жизни Никандра, о его способностях предвидеть будущее и излечивать от болезней.

3. Своей популярностью Никандровская пустынь обязана не только памяти преподобного Никандра, но и наличию на монастырской земле издавна почитавшихся на Руси природных объектов: водных источников, камней, деревьев. Их происхождение и присущие им целительные свойства верующие связывают с именем преподобного. Согласно легендам, деревенские святыни, обладавшие более узкой зоной влияния, появились благодаря святым, почитавшимся в данной местности.

4. Посещение святых мест определяется негласной системой правил. Массовое поклонение происходило в дни памяти святых, которым посвящен тот или иной почитаемый объект, или в заветные праздники. В эти дни совершались многолюдные крестные ходы и моления. Среди крестьян был распространен обычай хождения к святому месту по "обету" ("завету").

5. Вера в целительную силу источников и покровительство святых сохранялась на протяжении веков. Среди населения до сих пор бытуют рассказы о чудесах, происшедших в Никандровской пустыне. Некоторые паломники и в наше время видят на поверхности источников лик преподобного. Покровительством святого Никандра объясняют свое спасение во время войны жители села Любовец. Поэтому, когда в советское время власти пытались уничтожить объекты поклонения, верующие отстояли свои святыни.

В послереволюционный период наиболее значимые в прошлом святыни сохранили свой статус, несмотря на активную атеистическую пропаганду. В последние годы интерес к этим местам постепенно возрастает. В то же время более мелкие локальные святыни теряют свое значение по причине сокращения населения деревень.

Калюта А. В. (СПбГУ)

Поминальная обрядность русских Псковской области

Настоящий доклад является результатом двух лет полевой работы в двух р-нах Псковской обл., Порховском и Гдовском. Собранный материал охватывает период с 20–30-х гг. по 90–е гг. включительно. О более раннем периоде сведения поступали значительно реже.

В основе обычая поминать усопших лежит характерное для культа предков представление о вечной связи между миром живых и миром мертвых; живые обязаны заботиться о посмертном благополучии усопших родителей, а те в свою очередь оказывают весьма действенное влияние на судьбу живых. Первое поминовение усопших происходит в сам день похорон. Всех присутствующих угощают печеньем, водкой, конфетами, пищу также крошат на могильную насыпь, ставят к кресту или выливают ее на могилу. Основная часть поминок происходит уже дома по возвращении с кладбища. На стол подают в первую очередь кутью и каждый, зачерпывая ее ложкой, желает усопшему "легкого лежаньица". На поминках полагалось вести себя строго и сдержанно, хлеб за столом нужно было не резать, а ломать. По словам информантов в поминках могли участвовать все желающие. На девятый день после похорон родственники навещают могилу, оставляя там еду "птичкам на помин".

Наиболее важным является поминовение на сороковой день после погребения. По сохранившимся до сего дня представлениям душа первые сорок дней посещает на земле все места, где человек побывал при жизни хоть раз. Только после этого она переходит в иной мир. Поэтому все сорок дней вещи умершего лежат нетронутыми, а на поминках происходит их раздача. Обязательными участниками поминания должны быть все, присутствовавшие на похоронах, в особенности обмывальщица и могильщики. В остальном поминание на сороковой день ничем существенным от других дней не отличается. Годовины, поминовение год спустя после смерти, отмечали лишь близкие родственники.

Основная часть обрядов поминовения усопших, производимых ежегодно, падает на летне-весенний цикл, когда активизируются те природные силы, от которых зависит будущий урожай и стало быть благополучие земледельца. В это время умершие возвращаются на землю.

Масленица, праздник комплексного характера, включала в себя и поминальный компонент. В Псковской обл. не зафиксировано обычая посещать кладбища в Прощеное воскресенье, но здесь бытовала традиция домашнего поминания. Вечером в этот день на стол вместе с остатками

ужина против каждого места клали кусок хлеба, накрытый сверху ложкой, полагая, что ночью родители придут ужинать.

Кормление усопших было также неотъемлемой частью Радуницы и Троицы, когда поминальная обрядность достигает своего апогея. Радуница, установленная в память о сошествии Христа в ад, рассматривалась как день встречи живых с умершими родителями и поэтому долгом каждого было прийти и "покормить" их. Принесенную пищу крошили на могиле "птичкам на помин", а пасхальные яйца могли оставить и на чужой насыпи со словами: "Передайте родителям на том свете разговеться".

Троицкая Родительская суббота заключала в себе те же универсальные компоненты: обязательное посещение кладбищ, кормление усопших родителей, заупокойная служба в церкви, но имела ряд особенностей, связанных с праздником пробудившейся природы. В этот день к крыльцу до 12 часов полагалось поставить молодые березки, на которые должны были прилететь усопшие родители (вариант — кукушка). С этой же целью на окно с внешней стороны вывешивалось полотенце; умершим родителям нужно было вытереть слезы. Придя на кладбище, по могильной насыпи трижды крестообразно проводят пучком березовых веток — "открывают родителям глаза" и только после этого приступают к еде. Принесенные ватрушки и яйца, окрашенные березовой листвой, оставляют на могиле и трогать их нельзя ни в коем случае. Перед уходом могилу вновь "запахивают", чтобы закрыть родителям глаза. Интересен запрет на уборку дома в родительские субботы, чтобы не залить "родителям глаза грязью".

Что касается осеннего поминовения в Дмитровскую субботу, то информанты указывали здесь только на сам факт посещения кладбищ и кормления родителей без выделения каких-либо специфических особенностей.

Корзникова В.В. (СПбГУ)

Особенности культуры русского населения островов Псковского озера

В ходе работы Псковской этнографической экспедиции СПбГУ (Печорский отряд) в 1996 г. были собраны некоторые материалы, позволяющие рассмотреть и русское население восточных островов Псковского озера на примере жителей острова Колпино. Этот малоизученный по-

граничный регион в настоящее время представляет интерес не только для этнографов. Нашей же задачей было дать ответ на вопрос: к какой культуре больше тяготеет эта часть — к русской материковой (район Печор) в целом, русской островной или же к культуре населения западного Причудья, где весьма сильны элементы прибалтийских культур.

Для этой группы населения характерно четкое отделение себя, т.е. жителей островов, прежде всего от эстонцев сету, но и от русского населения остальной части Печорского р-на.

В основном, планировка поселений на острове — прибрежно-рядовая или уличная, дома ориентированы фасадом преимущественно на озеро. Характерно малое количество хозяйственных построек, что объясняется ограниченностью территории. Из построек особо следует отметить наличие таких специфических как пристань (каждый хозяин старался иметь свою), чаще называющуюся по имени или фамилии владельца. Бани вынесены за пределы дворов к береговой линии.

В хозяйственной деятельности наиболее важную роль играет рыболовство. Оно имело сезонный характер (лов зимний и летний). В традиции существуют различные типы лодок как парусные ("челон"), так и весельные ("троянка"); рыболовные принадлежности делятся по типу лова ("мутник", "тенёты"), по размеру ячеи, соответственно, и по виду рыбы, которую собираются ловить ("на щуку"). Второе по значимости занятие — огородничество. На продажу выращивали капусту, морковь, различную зелень. До вхождения этого региона в состав СССР было широко распространено сезонное отходничество как взрослых, так и детей. Скотоводство и земледелие носят исключительно подсобный характер. Практиковалось выращивание и обработка льна.

Ткачество фактически не распространено. По разным данным ткать отдавали или эстонцам сету ("полуверцам"), или же ткали сами, но данные по ткачеству у населения острова скудные (лишь упоминания о факте) и относятся к I четверти XX века. Пряли сами, женщины и дети. В связи со спецификой деятельности вязали сети (в этом занятии не существовало половозрастной дифференциации).

Комплекс одежды не отличается от того, который бытовал на материковой части, за исключением промысловой.

Пищевая диета соответствует хозяйственной деятельности — первое место в ней занимает рыба, далее — зерновые и пр. Существуют многочисленные способы заготовки рыбы впрок (сушка, копчение и т.д.)

В календарной обрядности очень большую роль играли праздники, связанные с водой и водоемом (так, например, в Крещение священник

выходил на озеро "святить воду"). Отмечены некоторые виды гаданий, а также приметы, не бытовавшие на остальной территории Печорского района и связанные с водой.

В целом, у населения островов Псковского озера отмечена совокупность черт культуры русских Печорского р-на, культуры русского населения озерных островов (по комплексу промысловой одежды, названиям ветров и пр.) при наличии отдельных элементов, видимо, заимствованных у русских восточного Причудья, которые, в свою очередь, заимствовали их у эстонского населения.

В настоящее время этот регион находится в критическом состоянии. Разрыв традиционных торгово-экономических связей с Эстонией, проблема снабжения островов необходимыми продуктами и товарами, плохие пути сообщения — все это вызвало отток населения в другие поселки и города, и, по мнению местных жителей, вполне вероятно, что через несколько лет на островах не останется никого.

Лобкова Г. (ФЭЦ СПбК)

Традиция свадебных голошений Псковской области (по экспедиционным материалам Фольклорно-этнографического центра)

Принципы последовательного и системного изучения явлений традиционной народной культуры на территории северо-западных областей России служат основой деятельности фольклорных экспедиций Санкт-Петербургской консерватории и Фольклорно-этнографического центра на протяжении последних 20-ти лет. Материалы Псковских коллекций 1981–1996 гг. позволяют выявить и обозначить границы распространения культурных традиций на территории Псковской области по комплексу показателей. Особое значение при осуществлении этой задачи имеет картографирование материалов по свадебной обрядности в связи с относительно хорошей сохранностью системы обряда, наполненностью разнообразными художественными формами, а также удержанием именно в этой области специфических, имеющих локальное распространение признаков.

Универсальным для всех культурных традиций Псковской земли и прилегающих территорий представляется **состав** структурных компонентов довенечной части свадебного обряда, объединенных общей направленностью — прощание невесты со своим родом и приготовление

невесты к переходу в род жениха. При этом ведущая функция обрядовых действий поддерживается и усиливается исполнением голошений: невеста “скучает”, девушки жалобят невесту; “зазывают роду”, невеста-сирота зазывает родителей; изготовление “красы”, “невеста красуется”, прощается с полями, деревней, двором; обрядовая баня; невеста “ходит по избе” (“красуется”, “отдает красу”); невесте “чешут голову” и наделяют невесту; благословение; жених выкупает “красу” (“ловит красу”), отправляют к венчанию (последнее голошение матери).

Подвижными являются **последовательность действий и степень их внутренней детализации.** Для отдельных районов оказывается характерна подробная разработка и развернутость во времени одного из разделов обряда: для Гдовского и Стругокрасненского — это “зазывание роды”, для Красногородского, Опочецкого, Себежского — “наделение невесты”, для Бежаницкого, Локнянского — “красование”, для Ловатского (бассейн р.Ловати) — “баенный обряд” и “красование”, для Плюсского, Лужского — “кликать Зорюшку”. Возможно, неравномерность в распространении обрядовых традиций обусловлена историческими причинами и является результатом угасания довенечной свадебной обрядности в целом. Подтверждением может служить сопоставление материалов 1981–96 гг. с ранними записями И. Фридриха, Э. Малер, Н. Котиковой.

Особенности распространения **жанров свадебного обрядового фольклора** имеют дополнительные основания: необходимо учитывать условия и специфические закономерности процессов формирования, бытования и исторической эволюции отдельных жанров.

Характерной чертой псковской свадьбы является наличие самостоятельных форм причитания: **хоровой (песенной) и сольной (декламационной).** Данные формы причети обладают рядом общих признаков:

— *на структурном уровне* — стиховая композиция (в сольных причитаниях, как правило, разделенная на более мелкие синтагмы, многозвенная или тирадная) с опорой на тоническую организацию стиха (в хоровой причети — трехакцентный тонический стих); использование единого “фонда” интонационных средств и поэтических формул;

— *на уровне содержательном и функциональном* — общая смысловая направленность — обращение к силам, покровительствующим человеку (божественные силы, мир природы, души предков-родителей) с призывом-мольбой-жалобой. Суть этого обращения выражена в лексике описания обрядовых действий и в текстах голошений. Доминирующая плачевая функция, наиболее ярко выраженная в интонационной сфере голошений, служит началом, скрепляющим воедино признаки, указы-

вающие, с одной стороны, на обрядово-магическую природу жанра голошений, с другой стороны, на родство с формами эпического повествования.

Сольные и хоровые голошения в псковских традициях проявляют разную степень устойчивости структурно-стилевых характеристик. Для сольных голошений (голошений невесты, матери, сестры) как формы индивидуального высказывания характерна мобильность интонационного строя, слогоритмической структуры и композиции в целом, импровизационный характер построения текста, при этом свойства формульности свернуты до уровня словосочетаний, кратких поэтических и интонационных оборотов. Хоровое голошение (голошение подружек, боярок) в силу коллективного характера исполнения и особой обрядовой значимости обладает стабильными закономерностями и сохраняет их на обширной территории: устойчивость развитого в мелодическом отношении напева и опора на развернутые формульные построения (блоки) в поэтическом тексте.

Ареал распространения форм хорового голошения согласуется с картой распространения основных структурных компонентов свадебного обряда и позволяет ее уточнить. Отмечается общность типологических свойств хоровой причети на территории, фактически охватывающей всю административную карту Псковской обл. и даже в некоторых случаях выходящую за ее пределы (на северо-востоке — в районы верхнелужской традиции и бассейна реки Шелонь, на юго-востоке — в Холмский и Торопецкий р-ны, по западной границе традиция вместе с русским населением уходит в районы Латгалии). На юге области формы хоровых голошений встречаются на территории Себежского, Пустошкинского р-нов, и далее граница проходит через Трехалево и Усть-Долысцы Невельского р-на и захватывает только северную часть Великолукского р-на — Черпесскую и Букровскую вол. (междуречье Ловати и Куньи).

Показателен тот факт, что в центральных районах Псковщины были произведены лишь единичные записи причитаний, хотя упоминания о хоровых голошениях встречались повсеместно. При этом на окраинах ареала сохранились развитые и своеобразные локальные традиции хоровых голошений (Себежская, Пустошкинско-Невельская, Локнянская, Ловатская, Гдовско-Стругокрасненская, Порховско-Плюсская традиции).

В силу архаичности стиля хоровых голошений, а также в силу их обрядовой сущности (генетическая и функциональная связь с обрядом) факт распространения этого жанра на такой обширной территории хоровых голошений свидетельствует об общем происхождении отмеченных

культурных традиций, восходящих в своих истоках к периоду единства Псковско-Новгородского этнокультурного региона.

Морозова М.А. (СПбГУ)

Традиционные народные игры (по материалам экспедиции СПбГУ в Гдовский район Псковской области 1996 г.)

Игры были неотъемлемой частью будней и праздников не только детей, подростков, но и молодежи, взрослых людей. В каждом возрасте игра выполняла определенные функции и имела свои особенности. Особое внимание в работе уделялось детским и молодежным играм.

В настоящее время четкого разделения на игры мальчиков и игры девочек уже не помнят (исключая те, где требовались особые сила и ловкость). Специфическими играми девочек были только игры в куклы (хотя мальчики тоже принимались в них, но на вторых ролях). В этих играх участвовали дети дошкольного возраста. Куклы шили сами девочки и их матери (выделяя ноги, руки, голову, на "лице" отмечали глаза, рот и нос). Делали кукол-девочек и кукол-мальчиков, одевая их соответственно народному костюму. Разыгрывали "взрослую жизнь" — воспитывали детей, готовили пищу, играли свадьбы.

Основная масса детских игр — подвижные. В них участвовали дети от 4–5 лет до того времени, когда молодежь начинала ходить на посиделки. Очень распространены были игры в "чехарду" и в "классики".

Существенная часть подвижных игр предполагает наличие водящего ("воды"), выбираемого с помощью считалки. Синонимы слова "водить" в Гдовском р-не — "искать", "гонять". Пример игры такого рода — "в прятки" или "прятки". Рядом с местом, где стоял "вода", лежала какая-нибудь палка. Когда "вода" начинал искать спрятавшихся, кто-нибудь из них мог незаметно подбежать к этому месту и крикнуть: "Чур, чура" — и оказывался вне опасности, т.к. пятнать его было уже нельзя. Чаще всего в Гдовском районе встречается формула: "Палочка украдена", "Я украл палочку". Это действие называлось "застучать". В остальном правила игры схожи с общеизвестными.

Любимыми играми были также "пятнашки", "жмурки", правила которых также не отличались.

Игра под названием "два мало, три много" хорошо нам знакома под названием "горелки".

Были распространены различные игры с шарами, мячами и другими предметами. Например, "камушки" - играющий брал в руки несколько камешков, подбрасывал их и ловил, постепенно усложняя задачу каким-нибудь действием (хлопком о землю, произнесением определенной фразы и пр.) Следующий участник вступал в игру после предыдущего.

Чаще всего информанты упоминали две игры — "лапту" и "рюхи". Специфичным для данного района можно считать только название "пошиб" — бита. Игра "в рюхи", больше известная под названием "городки", кроме этого, имела и еще несколько отличий от общепринятых правил. Сами деревянные чурки длиной 10–30 см в Гдовском р-не называли "тулички". Край игрового поля назывался "пределом". Иногда в этой игре использовался мяч: один из игроков подбрасывал его ("поддавал"), а другой бил по нему "пошибом" так, чтобы мяч сбил "рюхи".

С 17–20 лет девушки начинали ходить на супрядки (начинались с осени, с Покрова, но особенно оживленно проходили на "мясоде", т.е. в мясоед). На супрядках преобладали всевозможные игры, одним из наиболее частых "наказаний" в которых был поцелуй. Например, игра "ремешки": девушки и парни садились, водящий подходил к своей любимой (или нелюбимой) девушке и щелкал ее через плечо ремешком. Чтобы узнать, любимая или нелюбимая та девушка, парочку отсылали за дверь, где парень с девушкой целовались.

В целом, описанные игры известны в литературе, можно отметить лишь некоторые местные варианты игр и их названий.

Налетова Н.И. (ППИ)

Что дали экспедиции 1995-1996 гг. о названиях растений в Псковских говорах

Псковский областной словарь и Лексический атлас русских народных говоров создаются для того, чтобы зафиксировать ценную, но проходящую и в то же время устойчивую диалектическую речь. Псковский словарь отражает материалы более чем векового периода диалектологических экспедиций Санкт-Петербургского университета и Псковского пединститута. Лексический атлас русских народных говоров, над которым работает Псковский пединститут совместно со многими вузами России, предполагает темы: I. Человек; II. Природа; III. Материальная

культура; IV. Духовная культура. Между всеми выделенными большими тематическими группами прослеживается тесная связь, в частности, подтема "Растительный мир" неотделима от темы "Духовная культура".

Этимологический анализ диалектной ботанической терминологии связан со значительными трудностями. Мотивированность ботанического термина, даже в случае как будто бы его лексической прозрачности, невозможно объяснить, пользуясь только внутрилингвистическими данными. Необходимы и этнографические сведения.

Задача этого фрагмента исследования — попытаться выяснить мотивационные признаки в основе названий растений.

Растения в народе получали свои названия по использованию в хозяйстве, народной медицине. Так, беломой «незабудка» в хозяйстве используется в качестве мыла; отсюда происходит название этого растения: народ зафиксировал в слове свои наблюдения.

Народная медицина играла и играет большую роль в деревнях. Старообрядцы и по сей день лечатся исключительно растительными средствами. По понятиям староверов, травы и коренья указаны им самим Богом. В Псковской обл. часто для более успешного лечения болезни дают побольше трав в надежде, что какая-нибудь поможет. Потому-то в ходу целые наборы трав. Часто названия «особых» трав ясно указывают на их врачебное назначение. Таково наименование растения «грыжник», которое является народным средством для лечения грыжи. Трава «порез», «порезная трава» (тысячелистник) применяется при порезах, когда необходимо остановить кровь.

Хотя вера в целебные свойства растений основывается главным образом на их физиологическом действии, подмеченном народом, первоначальный источник этой веры коренится в народных поверьях. Существует легенда о том, что у человека 77 недугов, Бог же создал 77 трав для излечения человека от этих недугов.

На Псковщине знают "универсальное" средство, которое якобы помогает от всех болезней, сколько бы их ни было у человека. Таким средством является богородицкая травка «тимьян ползучий, чабрец; марьяник красный; очисток едкий; манжетка обыкновенная». Эта трава исцеляет, спасает от порчи, от домового. Название растения связано с культом Богородицы.

Вера в чудодейственные травы и цветы, расцветающие в ночь на Ивана Купалу, до сих пор сильна в Псковской обл. Растение «мелколепестник острый» (по-псковски богатка, богачка, реже божанка, богатина, богатырка), по поверьям, предвещает богатство дому, в котором на Ива-

нов день она расцветет (отсюда и название). Некоторые названия основаны на легендах о Черте – «чертогрыз» (сивец луговой).

В Куньинском р-не отмечено в 1996 г. слово "ярга": в Троицу "венчали" в поле скотину, т.е. на рога коровы надевали венки, сплетенные из веток трех деревьев: березы, рябины и ярги. Что такое ярга, помогли выяснить словарь М. Фасмера и Словарь говоров Карелии и сопредельных областей: ярга — дерево из семейства ивовых.

Работа над ботанической лексикой в псковских говорах ждет продолжения в изучении.

Остренко В.В. (ПВУ)

Социологическое исследование жителей побережья Псковского и Чудского озер в рамках международной научно-исследовательской программы "Чудской проект"

Миссия "Чудского проекта" заключается в том, чтобы способствовать поддерживающему развитию в трансграничном регионе Эстонии и России — бассейне Псковского и Чудского озер. Под "поддерживающим" (sustainable) развитием понимается интегрированное развитие: социальное, культурное и экологически сбалансированное развитие системы хозяйствования.

Основной задачей исследования было собрать материал по обе стороны границы, а далее — сравнить полученные данные и определить факторы взаимовлияния сторон на развитие в регионе, чтобы на основе этого строить дальнейшее продвижение идей "Чудского проекта".

Полевое исследование продолжалось в течение трех недель в июле 1995 г. и проводилось силами студентов Тартусского университета с эстонской стороны и Псковского Вольного университета — с российской. Все исследователи проживали в исследуемых населенных пунктах. Всего участие в работе приняло около 20 человек.

Точками исследования на российской стороне стали: Колоколово, Островцы, Самолва, Кобылье Городище (Гдовский р-н), Заходы, Мешоколь, острова Залит и Белов (Талабские острова), Кусва (Псковский р-н), Крупп (Печорский р-н).

Научный инструментарий исследования был представлен количественными и качественными методами сбора информации.

Анкета включала в себя 4 блока вопросов: 1. Природные ресурсы и проблемы экологии; 2. Региональное развитие; 3. Этнические отноше-

ния и религия; 4. Социометрия; Текст опросника был идентичен на русском и эстонском языках.

Российской стороной непосредственно для применения на нашей территории исследования был разработан сценарий неформализованного интервью. Сценарий состоял из двух блоков: 1. Семья, усадьба, дом; 2. Село. Блоки сценария дробились на тематические части. Сценарий интервью был классическим в рамках концепции сельской социологии. Производилась диктофонная запись интервью, затем интервью расшифровывались, и тексты подвергались анализу.

Важной частью исследования стал анализ местных административно-хозяйственных документов — похозяйственных волостных книг, главного источника информации о домашнем хозяйстве жителей.

В работу входило ведение фотодневника исследования, отразившего ландшафт, местную архитектуру, аспекты хозяйствования и непосредственно самих жителей.

Основополагающим методом исследования был метод включенного наблюдения.

Результаты исследования лежат в нескольких сферах.

1. Проблема власти в современной деревне, а если быть точнее, то феномен ее отсутствия. Развал системы колхозов и сельсоветов, когда в каждом населенном пункте был ответственный начальник, повлек за собой вакуум власти. Закрытие школ, библиотек, медицинских пунктов, домов культуры, клубов практически ликвидировало в малых и средних деревнях институт представителей государства в чьем-либо лице.

2. Условия приграничной зоны повлекли за собой значительные изменения в жизни местных жителей. Главным образом это отразилось на условиях рыбного промысла. Нарушилась коммуникация двух берегов, которая строилась на принципах совместного промысла, производства и реализации рыбной продукции. Кроме того, была выявлена проблема сокращения рыбных ресурсов.

3. Проблема трансграничности острее всего встала в поселке Крупп, где российско-эстонская государственная граница пролегла между церковью и кладбищем.

4. Проблема отсутствия у жителей деревень возможности сбыть произведенные на собственных участках сельхозпродукты. Домашнее сельскохозяйственное производство резко сокращается до пределов собственного потребления, земли запускаются.

5. Ярко выявился очевидный дефицит хозяев, вплоть до новых помещиков, кровно (то есть как собственники) заинтересованных в развитии местной инфраструктуры.

6. Уникальные ремесла, в частности, производство рыбацких лодок, умирают.

7. Собственно экологические проблемы. Остро вопрос экологии возник только в деревне Кусва и на Талабских островах. В Кусве причиной ухудшения экологической ситуации являются располагающиеся рядом с деревней псковские городские очистные сооружения. На островах остро встала проблема утилизации отходов жизнедеятельности.

8. Проблема браконьерства. Усилилась охрана рыбных ресурсов. Под надзор главным образом попали рыбаки, которые занимаются этим из поколения в поколение. Браконьерство "профессиональное" исходит чаще от тех, кто приезжает из города, рыбнадзор опасается иметь с ними дело.

9. Модернизация многих деревень, а в особенности тех, что находятся близ городов, во многом отражается на составе жителей. В деревнях идет разделение жителей на местных и на дачников. Последние своим присутствием, чаще всего активным, разрушают традиционный уклад жизни деревни.

Плоткин К.М. (ПОИПКРО)

Работа с программой сбора материалов по этнографии населения Псковской области

Проект "Культура и этнос" направлен на комплексное и систематическое изучение традиционной культуры и этнических процессов в Псковской обл. Проект осуществляется усилиями профессиональных этнографов (преподавателей, музейных работников, студентов-практикантов), подкрепленными созданием корреспондентской сети информантов на местах. Для псковских краеведов подготовлена Программа, содержащая анкеты (опросные листы) по основным разделам традиционной культуры.

В 1996 г. кабинет истории ПОИПКРО распространил 180 экземпляров Программы среди псковских учителей и руководителей неформальных объединений учащихся. Наши добровольные помощники начали сбор информации теми же методами, что и специалисты: наблюдение

и опрос путем интервью или анкетирования в ходе школьных экспедиций или стационарно.

Учителя сельских школ и образовательных учреждений районных городов и поселков ориентированы на стационарные наблюдения. Они живут рядом с последними носителями традиционной культуры, связаны с ними образом жизни и общей судьбой.

Результаты поисковой и собирательной работы систематизируются в виде отчетов краеведческих экспедиций и творческих работ учащихся, предназначенных для школьных научных конференций, обобщаются учителями в ходе подготовки творческих работ к аттестации на высшую или первую учительские категории.

Первые материалы поступили из Пыталовского р-на. Под руководством преподавателя истории ПУ-19 г. Пыталово Н.А. Цветкова ученики неполной средней школы из д. Вышгородок (псковский пригород XV в. у ливонского рубежа) опрашивали жителей 1912–1935 гг. рождения по теме "Календарная обрядность". Учащаяся ПУ-19 Н. Михайлова систематизировала эти и другие пыталовские материалы в творческой работе "Местные крестьянские праздники Пыталовского р-на". Она определила состав праздников, порядок и локальные особенности их проведения, подробно описала празднование Масленицы, Иванова дня, престольных и заветных праздников, выявила места летних гуляний молодежи. Особый интерес представляют сведения о Днях русской культуры, отмечавшихся русским населением в 1920–39-х гг., когда территория района находилась в составе Латвии. Эти праздники были запрещены правительством Ульманиса.

Т. Войлокова (ПУ-19) собрала воспоминания родственников и соседей, материалы личных архивов и написала историю запустевшей родины своих предков — д. Наливайки Тулинской волости.

Материалы учащихся нуждаются в проверке. Например, ученица 6 класса И. Михайлова приводит рассказ М.П. Гусаровой, 1915 г. рождения, из д. Вышгородок о сожжении чучела Масленицы. Вероятно, эти сведения относятся не к месту проживания, где этот обряд нехарактерен, а к месту рождения информанта (д. Молитвино Псковского р-на).

Краеведческая экспедиция клуба "Ирбис" под руководством Е.В. Бузницкой обследовала Судомскую возвышенность в Порховском и Дедовичском районах. В XIV–XVвв. здесь проходила псковско-новгородская граница, была построена новгородская крепость Вышгород. Ныне местность запустела, преобладает сезонное население (дачники).

Холмисто-котловинные ландшафты Судомы своеобразны и очень живописны. Сам топоним имеет субстратное происхождение, прибалтийско-финское или балтийское. Известное предание считает г. Судому, высшую точку возвышенности, местом судилища, которое совершалось при помощи цепи, свисавшей с неба. Другое придание повествует о семействе великанов — отце Лобно, матери Судоме, дочери Степулихе, — которые каменным топором отбивались от врагов, перебрасывая его друг другу.

Экспедиция обследовала деревни, собрала сведения о культурных объектах и связанных с ними преданиях, о колдунах и колдуньях, о молодежных играх и гаданиях, о различных поверьях и обрядах. Несомненно, достижением экспедиции является подготовка отчета, систематизировавшего добытую информацию.

Документирование процесса сбора информации, ее итоговая систематизация — это главная проблема в работе сети добровольных корреспондентов. Необходимо продумать систему стимулов и ритуалов для поощрения наиболее добросовестных помощников.

Позднякова А.С. (СПбГУ)

Свадебный обряд на Гдовщине (по итогам экспедиции в Гдовский район Псковской области в 1996 г.)

Задача доклада не столько рассказать о самом свадебном обряде, сколько о тех изменениях, которые он претерпел в сознании информантов.

Свадебное действие начинается со сватовства, до этого молодые люди знакомятся на супрядках. Девушка уже заранее знала, что к ней придут сваты, но всегда делала вид, что удивлена. Если родители девушки не хотели выдать дочь замуж, то сватам (ими обычно были мать, отец или сам жених) показывали рогатку — еловую веточку с раздвоенным концом. Если родители давали согласие, то сразу договаривались о свадьбе. Специального дня, для переговоров не было. Только одна респондентка вспомнила, что было дымняченье, т.е. родители невесты осматривали хозяйство жениха. Очень немногие респонденты помнят о девичнике, многие это слово слышали впервые. Такой элемент традиционного свадебного обряда, как обрядовое посещение бани невестой отсутствует в памяти информантов. Этот элемент сохранил лишь гигиениче-

ский аспект. Подруги делают для невесты “красу” — еловую веточку, украшенную лоскутками и др. Ее в Гдовском р-не называют еще “воля”. Информанты знают термин “свадебный поезд”, но почти полностью забыты его участники. Знают только дружку, но его назначение в свадебном поезде не известно, в то время, как по источникам XIX в., дружка играл весьма значительную роль: был главным другом жениха и руководителем всего свадебного процесса и отчасти колдуном.

Момент благословения жениха и невесты также выпадает из рассказов респондентов (в этом прослеживается влияние атеистической пропаганды советского времени). Сохранились рассказы о том, что на пути жениха к дому невесты ставили заставы. Такой вид “игры” широко практиковался в Гдовском р-не и сохранился до сих пор.

На брачную постель молодых никто не имел права садиться, т.к., по словам респондентов, это влекло несчастье, но более подробной информации по этому поводу нет. Свадебные приметы, магические действия, которые могли облегчить долю молодой жены в чужом доме, отсутствуют в представлении информантов. Помнят только, что молодая жена, когда первый раз идет к колодцу, приносит туда поясок. Такой обычай был широко распространен в Гдовском р-не.

За все время экспедиции информантов, которые полно и красочно рассказали о традиционном свадебном обряде, удалось обнаружить не более трех. По существу, свадебный обряд сохранился в обществе лишь благодаря своему функциональному значению, а сакральная и магическая сторона этого обряда, если не исчезла, то полностью забыта.

Попова И.С. (ФЭЦ СПбК)

Результаты картографирования масленичной обрядности на территории Псковской области (по материалам экспедиций Фольклорно-этнографического центра)

Структуре масленичной обрядности на территории Псковской области присуща стабильность и типологическая однородность всех составляющих ее элементов, что позволяет определить культурную традицию, сложившуюся на данной территории как принципиально единую. По специфическим формам фольклора, включенным в масленичную обрядность Псковской земли, обозначаются границы ряда самостоятельных этнокультурных комплексов.

Для масленичной традиции Псково-Чудского обозерья характерны разнообразные в жанрово-стилевом и историко-типологическом отношении формы фольклора. Наиболее показательны для нее лирические песни раннего историко-стилевого слоя (“Не одна в поле дорожка“, “Ты пчела ли моя пчелушка“, “И што я в горку ишла“ и др., в том числе обрядовый сюжет “Дорогая наша Масленица” на формульный напев), музыкально-стилевые признаки которых обнаруживают свою принадлежность к плачевым формам народной музыкальной культуры, а также развернутый цикл орнаментальных хороводов.

Чрезвычайно яркая традиция масленичной обрядовой песенности фиксируется в юго-восточных районах области. Ареал распространения типового масленичного напева со множеством текстов включает Псковскую обл. как часть обширного музыкально-этнографического целого, объединяющего местные певческие стили ряда областей России и Белоруссии: верхнее и среднее течение р. Ловать до Холма (северо-восточная часть Витебской области, Усвятский, Великолукский, Невельский, Новосокольнический, Локнянский районы Псковской обл.) и ее притоков — р. Кунья (Куньинский р-н Псковской обл. и Торопецкий р-н Тверской обл.) и р. Бол. Тудер (Холмский и Маревский р-ны Новгородской обл. и Андреапольский р-н Тверской обл.), далее на юго-восток — верховья Западной Двины и ее левого притока р.Межи (Западнодвинский, Жарковский, Нелидовский, Бельский р-ны Тверской обл., Холм-Жирковский, Велижский, Духовшинский р-ны Смоленской обл.).

Характерной особенностью западных и центральных районов Псковской области является включение самобытных форм инструментально-хореографической культуры в обрядовый комплекс Масленицы, где важнейшим структурообразующим фактором выступает традиция ярмарок. Один из основных компонентов обрядово-действенного содержания Масленицы в этих районах — гуляния-шествия по деревне, мужские проходки с ломаньем, женские круговые пляски, сопровождаемые разработанной системой инструментальных наигрышей.

Показательны для ареального наблюдения ”малые” формы масленичного фольклора: обрядовые выкрики — окликания Масленицы, связанные с ранними типами возгласного музыкального интонирования и обрядовые плясовые, обнаруживающие заклинательно-магическую направленность всех средств музыкального языка. Территория, на которых сохранились и наиболее полно представлены обозначенные типологические группы - Псково-Чудское обозерье, и далее эта традиция уводит через центральные и восточные р-ны Псковской обл. в Новгородские земли.

Картографирование разнообразных в жанровом и историко-стилевом отношении форм фольклора, присущих Псковской культурной традиции, определяет сложную природу взаимоотношений фольклора и этнографии Масленицы в пределах одного региона.

Привалова О.Е. (СПбГУ)

Распорядок дня в крестьянской семье Гдовского района Псковской области

Рассматриваемый период охватывает в основном 20–30-е гг. XX в., то есть то время, когда традиционная культура как система уже распадалась. Однако из полученных во время экспедиции 1996 г. в Гдовском р-не фактов вытекает определенный вывод, что семья, во все времена являвшаяся институтом консервирующим, наиболее полно выражающим традиционную культуру, и в этих условиях сохраняла многие архаичные черты в жизни крестьянской семьи, характерные еще для XIX в. и даже более раннего времени.

Об удивительной стойкости народной традиционной культуры в сфере крестьянской семьи свидетельствует, например, то, что в первые десятилетия нашего столетия сохранялось подчиненное положение женщины по отношению к мужчине, продолжали бытовать старые традиции, касающиеся обрядов жизненного цикла (родильно-крестильных, свадебных, погребальных). Для крестьянской семьи в описываемый период оставалось характерным и половозрастное разделение труда. К мужским работам традиционно относились почти все сельскохозяйственные работы (пахота, сев, косьба), уход за лошадьми, плотницкие и строительные работы, заготовка дров, сена для скота, различные промыслы и ремесла, отходничество. Женские занятия составляли полевые уборочные работы, уход за скотом, исключая лошадей, изготовление домашним способом пряжи и тканей, шитье одежды, уход за детьми, разнообразная работа по дому и т.д. Старики также посильно участвовали в хозяйстве семьи: чинили инвентарь, присматривали за детьми, занимались рукоделием и т.д. Дети с раннего возраста начинали активно участвовать в семейном труде. Их первыми работами были присмотр за детьми, прополка грядок. Мальчики с 5–6 лет ходили в ночное, помогали родителям в полевых работах, приучались к плотницкому делу. Девочки с раннего возраста получали навыки в прядении, ткачестве, вязании, в домашних работах.

Для рассматриваемого времени характерным было стремление большинства женатых сыновей отделиться. Со стариками зачастую оставался жить младший сын, который и наследовал их избу и хозяйство. Таким образом, преобладала семья, состоявшая из двух, иногда из трех-четырех поколений.

Обычный будничный день в крестьянской семье начинался рано, в зависимости от хозяйственных потребностей. Раньше всех обыкновенно вставала хозяйка, часов в 6 утра. Она топила печь, обряжала скотину, готовила завтрак. Затем вставал хозяин и все остальные члены семьи. День полагалось начинать с молитвы. Затем, за исключением периода страды и других напряженных сельскохозяйственных работ, когда завтрак носили в поле, все вместе завтракали. Причем за столом у каждого члена семьи было свое определенное место. Перед едой полагалось обязательно помолиться. Еще в 20–30-х гг. XX в. ели из одной деревянной чашки, поочереди зачерпывая своими ложками. После завтрака все расходились по своим работам, о которых говорилось выше, и снова собирались только к обеду, примерно в 12 часов. После обеда все опять принимались за работу, а люди постарше могли лечь отдохнуть на часок. Ужин обычно был в 6–7 часов вечера. Спать в крестьянской семье ложились рано, как стемнеет (летом в 10, а зимой и в 8 часов вечера). Молодежь по вечерам устраивала посиделки, супрядки, гуляния.

Таким образом, вышеизложенное подтверждает положение о том, что в первой половине XX века традиционные порядки в крестьянской семье еще сохранялись в полной мере.

Серченя М.В. (СПбГУ)

Пища русских и сету Печорского района Псковской области

Особенности традиционной кухни у русского и финноязычного населения Печорского р-на Псковской обл., в целом, можно охарактеризовать как восточноприбалтийские. Многие блюда, входящие в состав будничного и праздничного рационов восходят к общеприбалтийско-финской, латышско-белорусской, великорусской и национальной эстонской традициям. Подобное сочетание кушаний характерно и для юго-востока Эстонии — Вырумаа, а также для северо-востока Латвии — Латгалии.

К местным особенностям относятся, прежде всего, древние прибалтийско-финские традиции, сохранившиеся у сету и заимствованные русскими в древности от представителей местного финноязычного населения, проживавшего в тот период на данной территории. Например, сету вплоть до начала XX в., а по материалам летней экспедиции Псковского этнографического отряда 1996 года и позже, не только засаливали, но и вялили свинину на ветру и солнце, а телятину высушивали в горячей печке. Подобный способ консервации был известен у карел, русских и финноязычного населения Ленинградской области, т.е. в регионе Северо-Запада.

В составе пищи, восходящей к латышско-белорусским традициям, можно выделить “сыир”, творожный сыр, который информанты сету при опросе нередко называли своим “самым национальным блюдом”, а также “таарикапсат”, квашеная капуста, в которую для брожения добавляли квас, так называемая квасокапуста.

Традиции русской кухни наиболее четко прослеживаются в области хлебопечения и изготовления напитков (различные виды хлеба, квас, пиво, клюквенный, овсяный кисели).

Блюда эстонской кухни: некоторые из них проникли в местную кухню, по-видимому, еще в XIX в., а, возможно, и раньше, вместе с лифляндскими эстами — переселенцами XVI, XVII, XVIII вв.; другие имеют более поздние традиции и их распространение у русских и сету Печорского р-на связано с Эстонским периодом в первой половине XX в. Так у местного населения в XX в., вплоть до настоящего времени бытуют кровяные колбасы и способ консервации сырой крови путем соления, приготовление “мульгикапсат”, мульгской капусты, из кусочков мяса, капусты и перловой крупы.

Отличительной особенностью сетуской кухни от русской в Печорском р-не было употребление различных видов “путр”, густых каш, приготовленных особым образом. Однако стоит заметить, что большинство блюд приготовлялось одинаково как у сету, так и у русских.

Преобладающее количество этноспецифических отличий сохраняется в обрядовой пище, связанной с семейной обрядностью, родильной, свадебной и поминальной. Например, на глядины, т.е. смотрины младенца до крещения, женщины-сету обязательно приносили среди прочей пищи своеобразный омлет — “мунароог”. На поминальном столе необходимым блюдом была гороховая кутья, а также овсяный кисель, а свадьба не обходилась без клюквенного киселя.

Праздничный стол в конце XIX — начале XX вв. свидетельствует о сохранении старинных обрядовых блюд, но он же, в первую очередь, показывает проникновение в крестьянскую среду новых кушаний и напитков городской этнически-нейтральной кухни (жареный гусь, жареная рыба, заливное мясо, манный мусс и.т.д.). На основании материалов экспедиции 1996 г. можно сделать вывод о том, что в пище русского и сетуского населения Печорского р-на Псковской обл. наблюдается тенденция к исчезновению традиционной кухни и возрастание количества этнически-нейтральных блюд.

Тали А.Ю. (СПбГУ)

Женская одежда сету Печорского района Псковской области

Народный костюм сету, в принципе, хорошо изучен и описан. Последовательная смена форм сетуской одежды и их колористического решения подробно освещена в книге Х.А. Моора "Эстонская одежда".

Предполагают, что в прошлом до конца XVIII в. у сету в качестве комплекса женской одежды бытовал костюм, в состав которого входила несшитая поясная одежда, подобная ижорской, водской, эстонцев Кодавере (в культуре которых сохранились реликты культуры води).

В одежде сету можно выделить: древне-чудской, славяно-русский и общеприбалтийский пласты.

Однако до недавнего времени этнографами уделялось мало внимания проблемам, связанным с возрастными различиями в женском комплексе. После выхода работы Марэ Пихо, где был сделан анализ бытования сетуского комплекса нагрудных шейных украшений у различных возрастных групп, представилось целесообразным остановиться на этом вопросе.

Нами в процессе экспедиционных работ был собран материал, характеризующий различные возрастные комплексы.

Младенческая одежда: новорожденного заворачивали в грубую холстину. Пеленки — "мяге" делали из старых мужских рубашек. Пеленали до 4–5 месяцев. Крестильная одежда у сету, которая по обычаю дарилась крестными, в 20–30 гг. XX в. становится покупной: либо покупались вещи, либо они шились из покупной ткани, кружев. Покупной комплект приобрел престижно-знаковый признак.

Детская одежда: примерно до 5-7 лет ребенка одевали в длинную рубашку ниже колен с длинными рукавами. В эстонское время для девочки в 3-4 года шили нарядные платьица ("клейт"). Спинка цельнокроеная, спереди пуговки. Рукавчик "пышкой" ("крок") с кружевами, круглым воротничком. Около 7 лет (перед школой) в качестве праздничной одежды девочкам шили платьица (повседневной одеждой оставалась рубаха). Платьице сверху гладкое, юбка в складку. Украшения в этом возрасте необязательны.

Одежда девочки-подростка до 14 лет в начале XX века мало чем отличалась от повседневной девичьей одежды: рубашка новгородского типа, праздничная с ткаными украшениями, туникообразный сарафан, косоклинный сукман и платок; венок ("ваник") девочки 13–14 лет (подлетки) иногда, по-видимому, надевали на праздник.

Девушка начинала носить полный девичий комплект с того времени, как начинала посещать зимние супрядки-посиделки и летом участвовать в гуляньях-кирмашах, т.е. с 15–16 лет.

В докладе не рассматривается праздничный комплекс девушек-сету и комплекс одежды замужней женщины, поскольку они очень подробно описаны в научной литературе и в атласе "Одежда народов Прибалтики". Остановимся на менее изученных вопросах.

Если девушка не выходила замуж, то после 25–30 лет она считалась старой девой; положение старой девы закреплялось в ее одежде. Незамужняя после 30 лет носила белую рубашку без тканых украшений, черный сарафан, не носила украшений и передник. Голову покрывала только белым платком, волосы заплетала в свободно висящую косу (девушки убирали косу в узел).

Рубаха без украшений на рукавах бытовала в качестве рабочей (повседневной), траурной, «смеретяной» у пожилых женщин («смеретяная» одежда девушек брачного возраста отличалась, как отличался и сам похоронный обряд) и обрядовой. А именно, в отдельных деревнях Печорского р-на у сету просватанная девушка-невеста в период после сговора ("кодукая") до обручения, ходила в "плохонькой" одежде: "на голове самый плохонький белый платочек". Такой одежды было несколько вариантов:

1) белый "сукман" без ложных рукавов, белая рубаха без украшений;

2) белый платок, рубаха без украшений, обычный черный "сукман", но сверху белый "ряпик";

3) белый платочек, обычная одежда девушки, но сверху опять белый "ряпик".

Украшения девушки в этот период либо не носили, либо носили очень мало и старались припрятать под застегнутым "ряпиком". Можно предположить, что в старину это было особой одеждой во многом напоминающей смертельную одежду.

Что касается свадебной одежды, то в XX в. носили распространенное повсеместно подвенечное платье с фатой, поверх платья невеста надевала "суурят" — большой платок, который снимала после венчания, по возвращении в дом. "Линник" повязывали на другой день, после брачной ночи, а на свадьбе невеста сидела в фате.

На следующем этапе работ планируется выявить особенности одежды возрастных групп русских Печорского р-на.

Чистяков А.Ю. (СПбГУ)

Традиционная культура финнов юга Ингерманландии (по материалам полевых исследований в Волосовском и Гатчинском районах)

Материалы, собранные летом 1996 г. в ходе обследования деревень на пограничье Волосовского и Гатчинского р-нов Ленинградской обл., позволяют уточнить представления о культуре и быте местного финского населения.

В этой части Ингерманландии преобладали деревни со смешанным этническим составом (финны, русские, эстонцы). Зафиксирована этническая привязка типов поселений. Финны и русские в основном проживали в деревнях, а эстонцы на хуторах. В 30-е гг. хутора были ликвидированы властями, и все постройки перевезены в деревни. В деревнях финские и русские хозяйства располагались чересполосно, концы по национальному признаку не выделялись.

Местные финны отличают себя от уроженцев Финляндии, указывая, в первую очередь, на языковые различия. Все опрошенные в 1943 г. были вывезены в Финляндию и имели соответствующий опыт общения с финнами-суоми.

Часть населения, зафиксированного переписями XIX–XX вв. как русские, являлась питомцами Воспитательного Дома, т.е. сиротами, взятыми крестьянами на попечение за определенное денежное вознагра-

ждение и оставшимися по достижении совершеннолетия жить в деревне. Эти лица могли практически не владеть русским языком, однако формально являлись православными. Финские крестьяне отличали питомцев от остального русского населения, считая их "как бы не финнами, но и не русскими".

Какие-либо особенности хозяйства и материальной культуры, характерные исключительно для финнов, не были зафиксированы. В начале XX в. в быт активно проникала городская цивилизация. Финские крестьяне регулярно отправлялись в Санкт-Петербург на заработки.

Особенности, зафиксированные в обрядовой практике, обусловлены принадлежностью финнов к лютеранству. Так, у финнов и русских четко различалась обрядность, связанная с выгоном скота в Егорьев день (Yrinpaiva) - 6 мая. В деревнях, где преобладали русские, скотину выгоняли вербой, освященной в Вербное воскресенье. Пастух обходил стадо с иконой. У финнов обход скота отсутствовал. Каждый хозяин сам выгонял свою скотину и пас ее самостоятельно в течение нескольких (чаще трех) дней, что объясняли необходимостью приучить коров находиться в стаде после зимнего содержания в хлеву.

После закрытия в 1930-е гг. лютеранских церквей финны посещали ближайшую русскую церковь, руководствуясь формулой: "какая разница - бог один". На бытовом уровне ингерманландцы воспринимают лютеранство не как конфессию принципиально отличную от православия, а как церковь, где богослужение ведется на родном языке.

Таким образом, конфессиональная принадлежность не препятствовала межэтническим контактам, влияние которых вкупе с общеэкономическими факторами привело к преобладанию в первой половине XX в. общерегиональных черт в культуре ингерманландских финнов и ограничило специфические черты сферой, непосредственно связанной с традиционной системой религиозных верований.

Шубина Т.Г. (МИР)

Традиция народного ткачества в Порховском и Гдовском районах Псковской области (по материалам экспедиции СПбГУ 1995-1996 гг.).

Доклад построен на материале, собранном в Дубровенской вол. Порховского района и Плесновской вол. Гдовского р-на.

В прошлом в этих двух волостях были распространены следующие виды ткачества:

1. Ткань полотняного переплетения — "простка", "простая точа". Когда девочку 10–12 лет мать сажала за стан, она училась ткать сперва простой холст. Такую ткань могли затем отдать в мастерскую для окраски в синий кубовый цвет, для набойки узором. Клетчатая ткань, пестрядь, бело-красная, бело-синяя, шла на одежду и полога для кровати;

2. Ткань саржевого переплетения — "рядень" (Дубровно), "рядница" (Дубровно, Плесна) — особо прочная, выдерживает натяжение в диагональном направлении. "Рядниной" ткали холст на портянки, рабочие штаны, матрасы, а также полушерстяное сукно. Существовали и другие диагональные узоры: "елочка" ("сосонка") и "кружки" — фактура в виде ромбов. Так ткали полотенца и половики;

3. Ткань "восьмикепина" распространена повсеместно. Узоры в этой технике называются "шашки", "плашки", "пряники". "Восьмикепина" шла на скатерти, салфетки;

4. Более сложные виды ткачества происходят уже от мануфактурного производства. Для расчетов требовалось составление на бумаге схемы заправки и подвязывания педалей — "подвизи" (Дубровно);

5. Другие виды узорного ткачества служили для создания рельефных орнаментов. В Порховском и Гдовском р-нах ткали покрывала ("удеяла", "хохлухи"), которыми покрывали ноги в санях, катаясь на Масленицу или отправляясь к венцу; дома ими застилали кровати. Применяли технику выборного ткачества (Дубровно) и броше, по-местному "шишкам" (Дубровно), "хохлухи" (Плесна). Ткали узоры в виде звезд, косых крестов, шашек. Узоры также снимали с образцов фабричных тканей. Цветовая гамма: по черному фону ткали контрастными цветами - зеленым и сиреневым, желтым и голубым. Порховские покрывала перетыкали шерстью, гдовские — тряпками;

6. Бранное ткачество применялось при тканье поясов и "мутовозов" — тесемок для привязывания кудели к прялке. Они украшались не только узорами, но и "песнями" — текстами частушек, пожеланиями ("Кого люблю, того дарю");

7. При помощи доски в Порховском р-не ткали кисею. Иногда ткачество сопровождалось вышивкой, которую исполняли в процессе тканья. Из кисеи шили занавески, легкие полога для кроватей, кое-где в 20-30 гг. XX в. — даже платья; также делали "колпаки" — сачки для ловли рыбы;

8) Русские Гдовского р-на научились от эстонцев ткать сукно двойной ширины на обычном домашнем стане. Это достигалось особым приемом. Общая ширина ткани доходила до 160 см. Русские освоили и широкий эстонский стан и металлическими бердами.

Выводы:

1. Традиция ткачества в обеих обследованных областях в своем составе неоднородна. "Простая точа", "ряднина", бранное ткачество — наиболее старые виды ткацкой техники, известные еще по археологическим находкам (Старая Ладога, Новгород). "Восьмикепина", "хохлухи" — явление гораздо более позднего времени, возникшее под влиянием мануфактурного производства. Кроме того, на технику ткачества псковичей местами оказала влияние эстонская культура.

2. При сравнении техники ткачества брошированных покрывал Порховского и Гдовского р-нов возникает впечатление, что порховская техника изощреннее. Означает ли это, что гдовская традиция — периферийная по отношению к порховской? Пока имеется слишком мало фактов, чтобы сделать какой-либо определенный вывод.

Буенок А.Г. (СПбАК)

Некоторые наблюдения над комментарием колдунов

В сознании любого исследователя термин «реальный комментарий» понимается как реконструкция историко-литературного контекста.

Мы бы хотели обратиться к комментариям несколько иного рода, к комментариям самих информантов-знахарей, работа с которыми велась в течение последних лет в Любытинском р-не Новгородской обл. (бывший Тихвинский у.).

Особенность сделанных наблюдений заключается в том, что информант не осознает себя в роли исполнителя и толкователя одновременно. Для нас его знания — это уникальная информация, для него — само собой разумеющееся знание.

Работа, связанная с собиранием заговоров и информантами-знахарями, зачастую сопряжена с достаточно сложными условиями: информация в большинстве случаев является неполной, так как запись ведется вне ситуативного контекста, вне конкретного локуса, а только в одной вербальной плоскости.

При изучении информации, связанной с заговорами, правомерно, на наш взгляд, будет сказать о комментарии-действии, где еле заметное движение может сыграть значительную роль. Ведь такое явление как интонирование также можно рассматривать в контексте комментария-действия. В ритуальных заклинаниях слова не всегда несут основную смысловую нагрузку, иногда они нужны только как обрамление. Исследования такого рода действий-комментариев: вибраций тела, очертаний, голосовых сопровождений выводят нас на совершенно другой уровень осмысления заговоров.

Именно здесь возникает вопрос, связанный с магическим этикетом: нарушает ли информант в ситуации рассказа заговора фольклористу магические этикетные нормы?

Во-первых, человек, которого он посвящает в сакральную информацию, посвященным не является (имеется в виду собиратель), ведь посвящение связано с уходом, с передачей знания по наследству или избранному, сменой одного состояния другим.

Во-вторых, невозможность использовать сакральную информацию не только в одной какой-то области (причем только практической),

но и в других, создает ощущение «отягощения» информацией у самого исполнителя.

Рассматривать же вопрос передачи сакральной информации только как феномен трансформации мировоззрения (сам информант не относится к ней как к тайному знанию), на наш взгляд недостаточно.

Проблема «свертывания» и «развертывания» фольклорного сознания возникает у самого носителя. Момент между «свернутым» и «развернутым» традиционным сознанием есть преодоление внутренней границы между сознанием и подсознанием. Так, в контексте комментария заговора проявляются попытки самого исполнителя высказать свое толкование сущностных моментов практики лечения при помощи заговора.

Мы попытались подойти к понятию «комментарий» с точки зрения самого исполнителя; показать его отношение к собственному знанию. Безусловно, некоторые наши выводы пока только гипотезы, которые требуют более глубокого осмысления собранного материала, более внимательного отношения к контексту любого слова или действия при записи заговора.

Буланин Н.Д. (СПбГУ)

Латыши и эстонцы в Бежаницком и Гдовском районах Псковской области

В рассматриваемом Бежаницком р-не Псковской обл. латыши-переселенцы появились в конце XIX—начале XX в. Основной причиной миграции была нехватка земли. Известно, что в 1897 г. в Псковской, Новгородской и некоторых других губерниях России проживало более 110 тыс. латышей. В экспедиции 1997 г. никто из опрошенных нами латышей не мог точно назвать год переезда их предков из Латвии, но все утверждали, что в Россию приехали родители их родителей, а дед одного информанта привез с собой шестерых детей, в том числе и отца последнего. Два информанта утверждали, что их деды были родом из Риги.

Основными латышскими центрами в рассматриваемом районе были деревни Брилево (ныне не существует) и Трошневка, которая почти слилась с центром волости — деревней Кудеверь. Вокруг этих деревень располагалось несколько хуторов, которые назывались по фамилии хозяина (Граудень, Гаюс, Озолынь, Земит и т. д.).

В Кудеверской вол. было латышское кладбище, сохранившееся и по сей день. Здесь помимо латышей хоронили и живущих здесь эстонцев.

На кладбище была часовенка, в ней иногда служил латышский «батюшка», по каким дням служил последний никто точно не помнит. В 30-е годы часовню перевезли в Кудеверь и сделали из нее общественную баню, а каменная ограда кладбища была использована на строительство дороги между деревнями Трошневка и Пономарево.

Все опрошенные информанты были православного вероисповедания, а родители их, как правило, — лютеране. Об обряде конфирмации слышала только одна латышка — от матери. По ее воспоминаниям мать ездила по этому случаю в Новоржев, где была кирха.

Латышская община вела довольно замкнутый образ жизни. Многие информанты отмечали, что латыши старались не вмешиваться в ссоры и драки между русскими и общались, главным образом, между собой и с эстонцами. Браки между русскими и латышами, как правило, не поощрялись. Одна женщина даже рассказала, что ее дед специально ездил в Латвию за женихами для своих дочерей.

Латыши праздновали некоторые праздники, которые русскими почти не отмечались. Особо следует отметить в связи с этим Лиго, старый Новый год и Мартынов день.

Лиго отмечался следующим образом. Считалось, что в ночь на 7 июля активизируется нечисть, поэтому скот в этот день загоняли пораньше. В противном случае, колдуны сдаивали молоко. Дверь хлева запирали и засовывали в щели растение «дедовник», чтобы колдуны не могли проникнуть в хлев. На окне в доме выкладывали крест из камней.

7 июля коровам задавался корм «ивановой травой», «чтобы коровы чувствовали праздник». Люди поздравляли всех Иванов и плели им венки. Вечером собиралась молодежь: пели песни, танцевали, пили пиво. Костров не жгли, хотя старики говорили, что надо. Пели Лиго, но никто из опрошенных не помнил слов.

В Иванов день к латышам приходили эстонцы, реже — русские.

Все латыши отмечали, что вторым по значимости праздником был старый Новый год. В этот день ставили елку в какой-нибудь большой избе, все вместе ее наряжали. Вечером собирались, пели и танцевали.

Про Мартынов день слышали почти все информанты, но они отмечали, что в данной местности его не праздновали.

Местная латышская кухня несколько отличалась от русской. В пищу в основном употребляли продукты земледелия и животноводства, производившиеся в собственном хозяйстве. Известное значение имели так же ловля рыбы, сбор грибов и ягод, охота на дичь.

Пища была простой и довольно однообразной: основными пищевыми продуктами служили мука, крупа, а также некоторые овощи, главным образом, капуста.

В рассматриваемом районе латыши готовили известную во всей Латвии путру (putra) — похлебку разной густоты из круп, заправленную молоком, а иногда варившуюся с мясом и жиром. Другим популярным здесь блюдом была капуста (kaposti). В большой чугунок закладывали свиной шпиг и капусту, тушили в печи, затем перед трапезой отрезала кусок и разогревали его. Чугунка хватало на несколько дней.

На праздники готовили сыр, например, на Лиго готовился «Янов сыр» (Janu Siers) из творога. Так же латыши изготовляли колбасы, варили пиво. Квас делать не умели и покупали его у русских.

Эстонское население Гдовского р-на составляет значительную часть от общего числа жителей. К примеру, в одной из волостей, Плесненской, все население составляло 471 человек, из них эстонцев было 45.

Данные о традиционной культуре эстонцев Гдовского р-на были получены в беседах с 9 информантами, причем 8 из них проживали в Плесненской и в Первомайской вол. Возраст опрошенных: от 56 до 91 г. Все, кроме 1 опрошенного, могли говорить на эстонском, хотя и жаловались, что говорить не с кем, и даже между с собой почти все общаются по-русски.

Никто из информантов не мог назвать место и точную дату переезда их предков из Эстонии в Россию, однако все сообщали, что из Эстонии приехали родители их родителей. Причиной переезда была нехватка земли и, так называемое, «засилье немецких баронов». Предки информантов приезжали на необработанные земли, корчевали деревья, расчищали лес под пашню. Первой постройкой было гумно с ригой. Сначала землю арендовали у помещика, а затем нередко и выкупали. Жили сначала в риге, а потом строили дом — избу. Избы эстонцев не отличались от русских, правда несколько раз упоминались дома с мансардами, которых не было у русских, и особая эстонская печь.

Жили эстонцы хуторами, которые назывались по имени или фамилии хозяина. В Плесненской волости сохранился один такой хутор: Ряк, ныне — Ахи; его хозяин —Владимир Августович Ахи дал нам довольно значительную информацию по культуре и образу жизни эстонцев на севере Гдовского р-на.

Основными культурами, которые выращивались на хуторах, были рожь, пшеница, овес, картофель, лен. Зерновые мололи на мельницах, причем большинство мельников были эстонцами. Также на хуторах дер-

жали много скота: главным образом свиней и коров, на каждом хуторе было свое пастбище. За скотом присматривали дети.

Хуторяне помогали друг другу по принципу «ты — мне, я — тебе», главным образом во время вывоза навоза. Эстонцы готовили некоторые блюда, которые не готовили русские: капси-пудра, вери-ворст, капси-суп, крахмальную кашу (в кипящее молоко добавляли крахмал), брюкву тушеную с картофелем, риви (ривики). По праздникам готовили пиво (элю).

Часть опрошенных информантов была православного, а часть лютеранского вероисповедания, один информант оказался евангелистом. Двое из православных эстонцев стали таковыми совсем недавно — не более 5 лет назад. Основная причина этого: отсутствие кирх и молельных домов.

Только одна из опрошенных проходила конфирмацию — Линда Ивановна Каринтоск. Она проходила этот обряд в 1924 г. Одновременно с ней конфирмировалось 20 человек. В течение двух недель перед обрядом кестер Лейка обучал их основам лютеранской веры. Сам обряд она не помнила и добавила только, что благословлять приезжал пастор из Гдова. В настоящее время конфирмацию никто не проходит, т.к. ни кирх, ни молельных домов нет.

Эстонцы праздновали некоторые праздники, которые русскими или вообще не отмечались или отмечались несколько по-другому. В связи с этим стоит отметить Янипяев, когда на специальной вышке устанавливалась бочка, где жгли смоленые пни; вокруг вышки гуляла молодежь, водили ринги, играли на гармошке и кандль. Информантами были упомянуты Кодрипяев (Екатеринин день) и Мартипяев (Мартынов день). В эти дни молодежь рядилась.

Свадьба у эстонцев не отличалась от русской, чего нельзя сказать про погребальную обрядность. Эстонские похороны отличались от русских тем, что эстонцы не голосили. По пути на кладбище эстонцы вырезали на дереве крест (женщина — на березе, мужчина — на сосне), чего не делали русские. На поминках присутствовали только близкие родственники, и каждый из участников приносил что-либо из провизии. Никакого специального поминального блюда не было. Девять, сорок дней и годовщину смерти не отмечали. Общепоминальным был Иванов День.

Несмотря на значительную русификацию, эстонцы Гдовского р-на сохранили элементы своей культуры, самосознание и даже язык в большей степени, чем латыши Бежаницкого р-на. Однако, вскоре, видимо, и здесь от этого ничего на останется, т. к. молодежь не знает ни язы-

ка, ни праздников своих предков и вообще мало чем отличается от преобладающей русской молодежи.

Верняев И.И. (СПбГУ)

Крестьянская «эндосоциология» (на материалах исследований в Гдовском и Бежаницком районах Псковской области)

Современный полевой исследователь при изучении традиционных социальных институтов в большей степени основывается на рассказах-воспоминаниях своих информантов, чем на непосредственном наблюдении.

Но люди сами создают «концептуальные модели» традиционных социальных институтов, их обобщенные идеальные образы. И это следует учитывать при анализе информации. Часто за рассказом информанта о конкретной бывшей в прошлом ситуации из деревенской семейной или общественной жизни стоит именно такая модель. В совокупности модели традиционных социальных институтов и типичных социальных ситуаций, с ними связанных, образуют своеобразный комплекс народных представлений — «крестьянскую эндосоциологию».

Модель семьи. В сознании наших информантов существует идеальная модель семьи. Семья понимается как единое дворохозяйство, в нее входят люди, живущие под одной крышей и ведущие общее хозяйство, объединенные общим бытом. Идеальная семья является патриархальной, со строгим подчинением младших старшим, неразделенной, с большим количеством детей. Во главе семьи стоит строгий, всеми распоряжающийся отец — старший мужчина в доме. Его «заместителем» по женской половине дома является старшая женщина — хозяйка, жена хозяина. Все имущество является в семье общим. Одной из характерных черт семейной модели является неоднократно подчеркиваемый информантами мирный характер внутрисемейных отношений, мирное решение всех внутрисемейных проблем.

Одной из типичных ситуаций жизни такой семьи является «классическая» семейная трапеза, описания которой очень часто встречаются в рассказах информантов.

Модель «гнезда» — родственного клана. При разделе родственники, как правило, селились в той же деревне по соседству. В результате образовывалось «гнездо». Рассказывая о «гнезде», информанты в качестве характерных черт этой социальной единицы отмечали взаимопомощь,

поддержка во всех жизненных ситуациях, совместные праздники, обладание некоторым общим имуществом.

Модель «улицы». В крупных поселках в качестве особой социальной единицы информанты выделяли «улицу». Каждая такая улица отличалась от других своим особым характером.

Модель «деревни». Основной социальной единицей, выделяемой информантами, наряду с семьей, является деревня. Определяющая «концептуальная» характеристика деревни — взаимопомощь. Особенно ярко эта характеристика выявляется при описании одной из типичных общедеревенских ситуаций — ситуации «толоки». Толока, как правило, организуется при строительстве нового дома, при обработке женщинами льна, при жатве. Самый же распространенный вид толоки — толока при вывозе навоза на поля. «Раньше, например, мой отец возе навоз — вся деревня помогае. И так и он помогае всем» (Кудеверская вол.). Итак, «деревенская» модель: человеку помогает «вся деревня» – он помогает всем.

Модель «округи», или «края». В сознании информантов отчетливо обнаруживается модель социальной единицы наддеревенского уровня — «округа», или «край». «Край» является совокупностью близлежащих деревень, объединенных многочисленными связями различного характера. Как правило, жители одного «края» относятся к одному приходу и собираются вместе на приходской праздник. Там устраиваются гуляния, проходит ярмарка, знакомится молодежь. Иногда на праздник приходят жители соседних «краев», при этом между парнями случаются драки «край на край». Все деревни края были связаны отношениями взаимного обмена праздниками. В деревню, празднующую свой деревенский праздник, собирается «вся округа».

Таким образом, память людей хранит ряд моделей социальных структур и связанных с ними типичных ситуаций. Совокупность этих моделей образует «крестьянскую эндосоциологию». Социальная память избирательна: забываются разного рода детали и всякого рода «отклонения», и, наоборот, сохраняются «идеальные модели» и типовые идеальные ситуации, что и проявляется в рассказах информантов.

Феномен сохранения в памяти «идеальных моделей» социальных структур, и даже более яркая их прорисовка, наступающая после того, как эти институты окончательно ушли из актуального существования, является, возможно, одним из факторов часто случающегося в истории процесса регенерации, казалось, уже ушедших в прошлое социальных отношений институтов.

Гаврилов А.А.(ПВУ)

Изменение традиционного сообщества Талабских островов в Псковском озере

Выбор в качестве темы исследования социальных аспектов взаимосвязанности традиционализма и процессов модернизации в российской действительности обусловлен интересом к продолжению изучения сообщества Талабских островов, которое было начато в 1995 г. в рамках совместного российско-эстонского антропосоциологического исследования прибрежного населения Псковско-Чудского водоема по проблемам экологии и местного развития "Чудской проект".

Исследование, продолженное в частном порядке в 1996 и 1997 г. легло в основу дипломного проекта с этим же названием, а последующее обращение к архивному и историографическому материалу позволило расширить темпоральную конфигурацию событийных рядов, относящихся к пространствам сообщества Талабских островов.

Нами была предпринята попытка изучения связи макросоциальных изменений и трансформации социальных микромиров, представляющих собой закрытые небольшие социальные пространства, которые порождают свои особые жизненные миры. Для этой цели мы использовали методологический синтез теоретического, историко-архивного и эмпирического аспектов, что позволило выявить временную конфигурацию социально-топического феномена, которым выступают Талабские острова.

Социальная жизнь островов оказывается по сути своего рода "идеальной" моделью, в которой воплощается принцип топической определенности социальных феноменов. С другой стороны, Талабские острова являются индикатором принципиальной неоднородности социальной действительности, что имплицитно предполагает сдержанное и осторожное использование теоретических концептов с универсалистскими интенциями. Это и определило тему исследования как анализ проявления взаимодействия традиционалистских структур социальной жизни и социальных потоков модернизации и процедуры изучения данного сообщества.

Талабские острова: о. Талабск, о. Талабенец и о. Верхний, расположенные в Псковском озере — четвертым (вместе с Чудским) по площади водной поверхности озером в Европе, интенсивно стали заселяться преимущественно беглым из Центральной России русским населением с

XV в. К концу XVI в. на этих островах, в разные исторические эпохи находившихся в зоне постоянно перекрещивающихся интересов соседствующих государств, было уже значительное русское поселение, там же располагался Петропавловско-Верхнеостровский монастырь, основанный около 1470 г. В 1811 г. население островов подало прошение псковскому губернатору на имя Императора об учреждении на островах посада с переводом населения в городские податные сословия. В 1820 г. эта просьба была удовлетворена с учреждением на островах Ратуши, Словесного и Сиротского судов, в виду того, что пахотных земель население островов не имело, а исключительным занятием островитян исстари было профессиональное рыболовство. XIX в. ознаменовался интенсивным ростом населения островов, которое к началу XX в. (по данным отчетов Первой Всеобщей Переписи населения Российской империи в 1897 г.) составляло 3081 человек (1455 мужчин и 1626 женщин). Высокая концентрация профессионального рыболовецкого населения и развитие талабского купечества привели к тому, что в начале XX в. Талабские острова начинали становиться важнейшим промышленным центром, специализировавшимся на добыче и переработке псковского снетка — главного объекта псковского рыболовства.

В настоящий момент на островах расположены два рыбацких поселка, общая численность их населения составляет 451 человек, из которых более половины — люди старше 60-ти лет. На островах находится также рыболовецкий колхоз, миллионер в советское время, а сейчас имеющий очень большую кредиторскую задолженность, с изношенным оборудованием.

Чтобы разобраться в случившемся, мы рассматривали генезис самого сообщества, особенности хозяйственных и экономических отношений в разные исторические периоды, социокультурные отношения, политические отношения как компонент общесоциальных условий, и рассматривали Талабские острова как некий отдельный уникальный социум, географически изолированный от материка, что и определило специфику конститутивных принципов его жизни. Анализ значимых для исследования тем сопровождался рассмотрением соответствующих институций, что позволило определить особенности социальных позиционностей групп, сложившихся на островах, определенные особенности символических ресурсов.

При первом приближении сообщество Талабских островов можно определить как традиционное. Действительно, к началу XX в. сообщество Талабских островов проявлялось как традиционное по своему харак-

теру. Эта традиционность рассматривалась нами как вполне социальный феномен, имеющий свою специфику и условия возникновения и развития. Рассматриваемое нами социальное пространство существенно связано с географическим, которая выражается в маленьких размерах, замкнутости, географической отдаленности социального пространства сообщества, что и определяет малочисленность групп и в то же время задает их социальную гомогенность в стиле жизни. Советская власть так и не смогла сделать островитян homo soveticus. Перелом наступил не в период 20-х гг., с отходом половины Псковского озера Эстонии, когда острова встали перед пределом роста и наблюдался массовый отток населения, не в период предвоенного дисциплинарного структурирования хозяйственного и социального пространства и не в период войны, когда все жители были репатриированы, а все острова были буквально превращены в голое место. Перелом наступил в 60-е гг. с массовым внедрением механического труда вместо традиционных, не изменявшихся столетиями методов и способов лова, когда отпала необходимость в большом количестве рабочих рук, стала разрушаться патриархальная семья. Большое количество молодых островитян покинули острова, уйдя, главным образом, во Псков, но связи не прервались, так как расстояние до островов покрывается на теплоходе за 30–40 минут. Это поколение нарушило те основы, которые являлись структуризирующими и конституирующими социальное пространство. Старое поколение еще являет собой реликт того особого жизненного мира. Анализ социально-исторических трансформаций, особенно демографических изменений, приводят к выводу о необратимости социальных эффектов, которые приведут или к экологической катастрофе на островах, или же к радикальным изменениям, предполагающим преобразование островов из промыслово-хозяйственной зоны в рекреационную.

Гарник Ю.И. (ППИ)

О некоторых модификационных значениях суффикса *-ин(а)* в псковских говорах

Существительные на *-ин(а)* многочисленны в русском литературном языке, особенно в его разговорном стиле. В народной речи, в частности в псковской, подобные наименования представлены еще шире.

Материалы Псковского областного словаря, Лексического атласа русских народных говоров позволяют рассматривать слова на - *ин(а)* с

учетом семантики (*коровина* «говядина», *восьмикепина «*материал, вытканный в 8 кепов*»*), с учетом словообразовательной мотивации (*лесина* от лес; *прямина* от прямой), с учетом словообразовательного значения (предметно-характеризующее, модификационное и пр.).

Слова на *-ин(а)* могут представлять разную структуру: комплекс *-ин(а)* может быть суффиксом (*ягодина*), частью суффикса (*зайчатина, мышатина*), частью основы (*осина*). Разнообразны слова на *-ин(а)* и по предметно-характеризующему значению (*белина* «белое пятно», *крашенина* «крашенный материал» и т.д.).

Своеобразны единичное и увеличительное значения у слов на *-ин(а)*: *водина* «капля воды», *медведина* «большой медведь».

С определением единичного значения у многих существительных возникают трудности. Так, контекст позволяет слова *лесина, льнина* воспринимать как образования с увеличительным значением. Однако обычно увеличительное значение у подобных слов идет прежде всего от окружения, от контекста: *«Льнина* длинная и крупная*», «*Огромную *лесину* нашел*»*; «А *вислина* толстая, развесистая такая» (прилагательные указывают на размер обозначаемого предмета). И все-таки у слов *лесина, льнина, вислина* выявляется прежде всего значение единичного предмета («дерево», «прядь льняного волокна», «куст, дерево ивы»). Особенно четко это выявляется при обозначении предмета, выделенного из совокупности вещественных (*льнина*, *ильнина* от *лен*, названия материала), однородных понятий (*лесина* от *лес*, названия совокупности деревьев). Следовательно, независимо от поясняющих определений-прилагательных, указывающих на большой размер предмета, у таких существительных на *-ин(а)* ведущим является не признак увеличительности, а единичности. В Русской грамматике (т. I. М., 1980) подчеркивается, что в литературном языке при выражении единичности с помощью суффикса *-ин(а)* от существительных, обозначающих вещественные и совокупные понятия, проявляется и значение увеличенного размера предмета, если этот предмет может быть разного размера.

В псковских говорах такое тесное взаимодействие значений проявляется особенно четко и ярко. Ср.: *вихроломина* «дерево, сваленное ветром» от *вихролом* в значении «лес, деревья, поваленные ветром» (от понятия совокупности предметов, однородных по своим признакам); *волокнина* во втором значении — это сингулятив (т.е. обозначение единичного предмета) к слову *волокно* в первом и втором значении («лен, очищенный от костры» и «лен высшего качества» — обозначение вещественного понятия). Наименование с суффиксом единичности (*волокнина*)

совпадает с параллельными суффиксальными образованиями от производящего в разных значениях. В примере: «Самый харошый лён на *валакнины* можна разабрать» — можно усмотреть производное от слова *волокно* в указанных первом и втором значениях. Важно, что оба значения предполагают вещественное понятие: из общей вещественной массы вычленяются составные части, которые представляются как единичные понятия, обозначенные словом с суффиксом *-ин(а)* со значением единичности.

Такие единицы надо отличать от подчеркнуто единичных значений типа *конфетина* от *конфета* (слово *конфета* может тоже называть одну штуку). Следовательно, слова типа *волосина* может совпадать по значению со словом *волос*, при подчеркивании, экспликации единичности с помощью суффикса *-ин(а)* (ср. и *воблина* как сингулятив к *вобла*; *вишнина* — «то же, что и *вишня* в первом значении», т.е. «дерево». Псковские слова *льнина, лесина, вихроломина,* как и *горошина, градина* в литературном языке, помогают обнаружить вычленяемую массу из общей массы вещества.

Значение единичности у суффикса *-ин(а)* уходит в глубокую древность, связанную с историей корня *ин-* (см. Этимологические словари).

Образования на *-ин(а)* могут иметь только увеличительное значение. Часто оно проявляется в названиях животных (*бычина, волчина, собачина*). Но оно может наблюдаться и у названий неодушевленных понятий: *вихрина* — «завившийся от природы клок волос, вихор».

Различать разные значения у образований на *-ин(а)* подчас бывает трудно. Приходится учитывать контекст, сочетаемость слова, его семантические и лексико-грамматические особенности; важна бывает и ситуация, в которой использовано слово. Часто решающими являются пояснения собирателей, отражающие информацию, полученную от носителей говоров.

Дмитриева С.В. (ППИ)

Обрядовые кушанья и их названия в псковских говорах

Среди лексем, называющих различные кушанья, существуют такие, которые связаны с народными праздниками, обрядами, обычаями. Объем этой лексики с каждым годом катастрофически уменьшается, так как уходят из жизни люди старшего поколения, унося с собой уникальное

знание обрядов и реалий, их сопровождающих. Именно поэтому изучение и описание самих реалий и слов, их обозначающих, особенно актуально.

Ритуал некоторых праздников в псковских селах предполагал обязательное наличие специальных кушаний. Среди них наиболее известны *кутья, жаворонки, комы, балабка, драчена, пасека, барышка.*

Слово комы имеет диалектное значение "клецки", которое развилось на основе образного представления о форме предмета: "в сараки камов наваря свекры, журавину закатая в ком, каму попаде" (Новоржевский р-н.). Из приведенного контекста видно, что само это блюдо когда-то составляло неотъемлемую часть праздничного меню: комы делали в день Сорока мучеников (9 марта), а того, кому попадались внутри кома клюква, ожидала "кислая" жизнь на весь год, нашедшего же ком с копейкой ожидала богатая жизнь.

Кушаньем, сопровождающим этот праздник, были не только комы: такой же обычай (с запечением денег) существовал и относительно другого блюда — *жаворонок.* Жаворонки — это маленькие булочки в виде птичек, которые пекли в начале весны: "Ета пякут в марти месяце, девятава марта Сорак мученикаф бывает — пякут етаки птички, сорак птичек, и запякают деньги — вот ета жаворонки и бывают" (Гдовский р-н).

К другому празднику, "на Егорий", пекли *балабку* — круглый хлеб: "Балапка, эта пякут к празднику, иконка там накрываецца, приложыш ее и печку, штоп скот велся, патом скатине разламывают пад Ягорье делают эта, шестова мая" (Новоржевский р-н.)

Выпечка была обязательна, когда отмечали один из больших двунадесятых праздников, Благовещение (7 апреля). В этот день на Псковщине пекли *барышки* — маленькие круглые булочки без начинки.

Интересно, что некоторые изделия могут быть приготовлены в любой день, но в определенных случаях были обязательны. Так, литературное слово блины обозначает мучное изделие, которое могли печь в любой день, но непременно оно включалось в меню в Масленицу. Диалектное *драчена* — род пирога или запеканки, это кушанье готовилось в любой праздник, но обязательно делали драчену в последние дни Масленицы ("На Маслиницу абязательна делали драчону" (Островский р-н).

Большинство слов, обозначающих обрядовые кушанья в псковских говорах, являются диалектами различных типов: собственно диалектизмы — *балабка*, *барышка*; семантические диалектизмы — *жаворонки*, *комы*; семантико-фонетические диалектизмы — *паска*.

Исследование этой лексики представляет большой интерес как с точки зрения лингвистики, так и в этнографическом плане и в плане изучения истории народа.

Егоров С.Б. (СПбГУ)

Рыболовство в Южном Приладожье (по материалам экспедиции 1997 г.)

Летом 1997 г. участниками историко-этнографической экспедиции кафедры этнографии и антропологии СПбГУ обследовалась территория Южного Приладожья на стыке Кировского и Волховского р-нов Ленинградской обл. от д. Лаврово до д. Лигово. Значительный материал был собран по одному из главных занятий местного населения — рыболовству. Информация относится к периоду 1910–1930-х гг.

Особенностью этой части Ладоги является ее относительная мелководность, что определяло видовой состав рыб и, соответственно, орудия, способы и сроки лова.

Совокупность снастей, имевшихся у рыбака, образовывала "запас", хранившийся в амбаре. Вязание "дели", т.е. сетки, было женским занятием. Нитки использовались хлопчатобумажные, поэтому снасти периодически требовали дезинфекции. Для этого служили специальные коптильни, топившиеся по-черному. Грузила изготовляли из камня — "опоки", поплавки — из бересты и ели, обручи для мереж — из рябины, липы.

Основными орудиями лова служили здесь мережи — «курляны», невода — «воротницы», «райги». Курляны устанавливали весной и осенью, воротницами ловили только весной. Райгами производили подледный лов в д. Лигово. Название этой снасти происходит из вепсского языка. В д. Леднево, где не было свободного выхода в озеро, применяли больше сети. В других селениях сетями ловили только зимой.

На промысел выходили за 1–2 км от берега на 20–30-ти футовых шитых лодках с двумя парусами. Судно было рассчитано на трех человек. Такие лодки изготовлялись в селе Емском, в низовьях реки Паши. «Похожали», т.е. проверяли поставленные снасти обычно дважды в неделю.

Большое значение для рыбаков имели погодные условия. Поэтому по состоянию окружающей среды стремились предвидеть изменения.

Так, если в Кобоне становились видны Зеленецкие острова, находившиеся в 8 км от села, то опытные рыбаки знали, что вскоре поднимется ветер.

В зависимости от участка побережья ветры имели различную оценку. Общей отрицательной оценкой характеризовался северо-восточный ветер («меженец»), уводивший рыбу. Наиболее благоприятным считался ему противоположный — юго-западный («шелонник»), хотя он и приносил сырую погоду.

Богатые рыбаки становились прасолами. Они скупали прямо на озере улов, переправляли его на соймах-живорыбках в Петербург-Ленинград и снабжали рыбаков некоторыми необходимыми материалами и продовольствием.

По сравнению с жителями глубинных районов побережья, рыбаки считались более зажиточными.

У рыбаков из-за значительной зависимости от погодных условий сложились своеобразные поверья. Считалось, что "кто в озеро не ходил, тот досыта богу не маливался". Так, перед выходом в озеро, кобонские рыбаки каждый раз молились, обращаясь лицом к церкви, крест которой зачастую служил им надежным ориентиром. Оптимальными днями недели для выхода в озеро являлись вторник и четверг, никогда не промышляли в праздники. На промысле запрещалось ругаться. Перед началом весеннего лова проводилось освящение лодок. Рыбаки села Черного для удачи в промысле заказывали молебны в Духов день и Покров местному священнику, который служил их в часовне, поставленной на берегу Ладожского озера, на месте общего захоронения умерших при строительстве каналов.

Утонувших рыбаков, которых выносило на берег, хоронили на кладбище, но на его окраине, в то время как самоубийцам там вообще места не было.

Проведенные исследования показали, что у жителей южного побережья Ладоги в указанный период сложилась своеобразная культура, стержнем которой был рыбный промысел. Дальнейшие исследования позволили бы дать более развернутую картину.

Зимина Т.А. (РЭМ)

Святые места Новгородского края: Леохново

Новгородская земля изобилует памятниками культуры, которые в народе называются «святыми местами». Легенды и предания, связанные с

ними, можно узнать из исторической литературы и из бытующих до сих пор в устной традиции рассказов и быличек. Во время экспедиции1997 г. мы ознакомились с одним из таких мест — селом Леохново.

Согласно историческим данным, некогда в Леохново находился монастырь, основанный в XVI в. новгородским чудотворцем Антонием. Жизнь и деятельность этого человека, описанная в житиях святых, были хорошо известны не только монахам, но и местным крестьянам. Наибольшее распространение среди населения получили рассказы об аскетической жизни старца, его чудотворных делах и способностях предсказателя. Упразднение монастыря и обращение его в приходскую церковь не подорвало устоявшейся в народе веры в покровительство преподобного Антония.

В окрестностях монастыря многое было связано с именем св. Антония. Особо почитались расположенная около деревни Рублево "пустынька", в которой жил отшельник, и дороги, ведущие в Леохново и к живоносному источнику Параскевы Пятницы, по которым, как говорят легенды, ходил святой. В "пустыньке" находились обладавшие магической силой предметы личного обихода преподобного и источник, по преданию, обнаруженный им. По рассказам крестьян, "пустынька" была единственным местом в округе, где не водились змеи. Объектом поклонения являлись и мощи святого старца, хранившиеся в церкви Преображения Господня в Леохново.

Массовое посещение святого места совершалось в престольные праздники и в дни памяти преподобного Антония; сюда приходили также по "обету".

Разорение "пустыньки" и приходской церкви в 1938–1939 гг. породило немало рассказов о наказании осквернителей. Во время войны были разрушены часть церковного комплекса в Леохново и все постройки в "пустыньке", а также утрачены объекты поклонения, предметы, обладающие целительной силой. Единственной сохранившейся реликвией были мощи святого. Все это положило начало постепенному запустению святого места.

В настоящее время, однако, в народе продолжают бытовать рассказы о жизни и деятельности преподобного Антония, о его чудотворных делах. Заброшенную "пустыньку", в представлениях местных жителей еще не утратившую свою святость, пытаются сохранить как памятное, святое место. В большой степени этому содействует новый настоятель Леохновской церкви.

В народных представлениях и обрядах, связанных со святыми местами, нашло отражение существование языческого и христианского пластов культуры. Этот вопрос мог бы стать интересной темой для дальнейшего исследования.

Игнатьева О.П. (СПбГУ)

Колдуны и колдовство Кудеверщины

В современной деревне Псковской области сохраняются представления о колдовстве, которые преимущественно сводятся к осознанию способности отдельных людей наводить порчу, сглаз, а также вылечивать болезни и последствия порчи и сглаза.

Понятия порчи и сглаза не тождественны; сглаз рассматривается как ущерб, причиненный неосторожно сказанным словом, случайным действием, либо следствие врожденного "дурного глаза". Порча же является намеренно наносимым вредом, который могут причинять только люди, обладающие особого рода знаниями, а именно, колдуны и знахари. Насылание порчи сопровождается рядом магических действий, производимых тайно. По свидетельствам местных жителей порча наводится как вербально на расстоянии, так и путем подбрасывания предметов, содержащих негативный магический заряд. Такими предметами могут быть, по свидетельствам респондентов, кайма головного платка (новая, без собственно платка в центре), остатки пищи, куриные яйца. Предметы, содержащие порчу, как правило, находят в неожиданных местах: в коровьей кормушке, погребе, у порога. Следует отметить, что отсутствуют рассказы о нахождении порченных предметов непосредственно в жилом пространстве дома, в этой связи можно предположить, что дом продолжает рассматриваться в традиционной культуре как место максимально защищенное. Потенциально опасные предметы традиция предписывает не трогать руками, отнести при помощи палки, вил и т.п. за пределы двора и сжечь. Считается, что порченные вещи сгорают быстро и без следа.

Если от сглаза можно уберечься, проведя снятым в бане нижним бельем по лицу, либо сотворив охраняющую молитву, то от порчи уберечься практически невозможно. Для снятия сглаза и порчи как правило обращаются к знахарям и колдунам, причем стараются найти наиболее сильного.

Знахари обычно получают свои знания по наследству от старых предшественников в виде записанных текстов, либо заученных наизусть заговоров. Знание не обязательно передается по родственному принципу.

Колдуны, по мнению местных жителей, наследуют колдовскую силу от родителей: либо через чтение особых книг и обучение, либо через соприкосновение. Периодом наибольшей активности колдунов считается Иванов день, когда человек обладающий магической силой обязательно должен причинить какой-либо вред. Респонденты свидетельствуют, что раньше был распространен обычай караулить колдунов в ночь на Иванов день. Людей, подозреваемых в колдовстве, ловили и избивали, часто нанося увечья. Причем разборы дел по расправе над колдунами обычно не выносились за пределы деревни. Колдунам приписывается способность превращаться в животных, обычно собак и кошек. Кроме насылания порчи колдунам приписывают устраивание заломов, а также завязывание узелков на колосьях. Считается, что жнец, срезавший, либо развязавший такой узелок всю жизнь будет мучиться от болей в руках.

Общим представлением является то, что колдун, не передавший знание, будет умирать мучительно, и до тех пор, пока из потолка не вынут доску.

По свидетельству старожилов, сильных колдунов сейчас практически не осталось, но за детьми их наблюдают с опасением, замечая "странности" в их поведении и считая их виновниками различных неурядиц.

Калюта А.В. (СПбГУ)

Представление о душе и ее переходе в загробный мир у русских Печорского района Псковской области (по материалам погребально-поминальной обрядности)

Материал для настоящего доклада собран в ходе полевой практики в Печорском районе Псковской области летом 1997 г.

Важным фактором в формировании традиционной обрядности, в частности погребально-поминальной, было влияние расположенного на этой территории крупного православного центра, Псково-Печорского мужского монастыря.

Это влияние выразилось, прежде всего, в более стойком соблюдении православных канонов календарных праздников и обрядах жизненного цикла, а так же большей осведомленности населения Печорского

района о смысле и назначении церковных таинств и, наконец, в своеобразном консерватизме местного населения. Но в то же время в Печорском р-не сохранялись весьма архаические представления о душе и загробном мире, которые тесно сплетались с церковными правилами, в свою очередь переосмысленными народным мышлением. Особенно хорошо сплав этих двух традиций просматривается в похоронно-поминальной обрядности. Основной задачей доклада является попытка выделения этих двух традиций.

В этом отношении весьма показательна оценка информантами трех этапов поминовения умершего на 3-й, 9-й и 40-й день после смерти, установленных церковью, и действия, производимые по традиции на протяжении этих этапов. Первые три дня до выноса тела душа, по словам информантов, пребывает в доме умершего. Ее присутствие родственники покойного отмечают вывешиванием полотенца на внутренний или внешний угол избы, зажиганием свечей и лампады в углу, помещением на подоконник или божницу хлеба и стакана со святой водой, чтобы по ее колебаниям узнавать о движение души. Существовал также запрет на мытье полов («вымоешь всю семью»), приготовление пищи, разжигание очага. Иногда до выноса тела семья ночевала во дворе или у соседей. С выносом тела и погребением душа оставляла дом и отправлялась на суд к богу. Этот момент характеризовался чисто традиционными действиями по изгнанию духа умершего (рассыпанием еловых веток, зажиганием света в доме в ночь после похорон) и в то же время проявлением заботы о нем. Причем церковная панихида на девятый день была таким же равноправным проявлением этой заботы, как и оставление еды на могиле. Сходная картина наблюдалась и на 40-й день, когда панихиде и раздаче милостыни предшествовало топление бани.

За сороковинами следовало поминовение в годовщину смерти, через 3 года, 6 и крайне редко 9 лет. Информанты говорили об этих сроках как церковных установлениях, но по их свидетельствам заупокойные службы в церкви сопровождались теми же «кормлениями» усопших, свидетельствующими о чисто народном представлении о периодическом возвращении души на землю.

В соответствии с этими свидетельствами можно выделить по крайней мере два проявления народной и церковной традиции — заупокойные службы по усопшему, раздача милостыни на помин его души и жертва-кормление души во время ее периодических возвращений на землю, которые поддерживают личностные отношения между умершими и их родственниками. Это раздвоение в обрядности дней поминовения го-

дового цикла просматривается достаточно явно. В то время как поминания в церкви были общими и для Родительских суббот, и для Радуницы, действия, совершаемые за церковными стенами носили при сохранении общей структуры специфический, окказиональный характер. Умерших родителей «кормили» домашним ужином и просили у них прощения в Прощеное воскресенье, «радовали» их трапезой на могиле на Радуницу и украшали могилы березовыми ветвями и троицкими цветками на Троицу. Самими информаторами эти действия рассматривались как истинно верные — христианские. Все вышесказанное подчеркивает важность изучения традиционного мировоззрения в его трансформации.

Ковалых Е.В. (ППИ)

Хозяйственные памятники Псково-Печерского монастыря XVII века — важнейший источник для изучения истории Псковского края (лингвистический аспект)

Памятники деловой письменности играют большую роль в изучении истории русского народа. С.И. Катков и А.Н. Качалкин особо подчеркивали лингвистическую ценность монастырских письменных памятников. В архивах и древлехранилищах России содержится огромное количество рукописей, не исследованных лингвистами.

В Государственном архиве Псковской области (ГАПО) числится фонд Успенского Псково-Печерского мужского монастыря (ф. 499, оп.1). XVII век представлен следующими памятниками: Переписные (описные) книги имущества и владений монастыря 1639, 1652, 1655, 1663 и 1682 гг.; Приходно-расходная книга 1674–1675 гг.; выписи из переписных книг 1674 г.; ужинно-умолотная книга 1643–1644 гг. Книги написаны скорописью на бумаге с водяными знаками форматом 4 ("в полдесть"), переплетены и "оболочены" кожей. В настоящее время относительно доступны переписная книга 1652 г. и Приходо-расходная книга 1674–1675 гг., поскольку они профессионально скопированы, есть и фотокопии.

Н.Д. Сидоренская в работах, посвященных этим рукописям, раскрывает богатство памятников в области лексики, грамматики; отмечает наличие диалектных черт; обосновывает необходимость опубликования текстов. С 1996 г. на страницах историко-краеведческого журнала

«Псков» публикуется текст переписной книги 1652 г. в соответствии с правилами лингвистического издания памятников.

Переписные книги составлялись при инвентаризации, проводимой по распоряжению московских властей: «по государеву цареву и великого князя указу», «по наказу воеводы и стольника да дьяка» при смене архимандрита или келаря.

И переписная книга 1652 г., и приходо-расходная книга дают богатый материал для изучения различных пластов лексики. Так, в расходной части можно выделить такие тематические группы лексики: наименования лиц по роду деятельности и характеру выполняемых действий; по социальному положению и занимаемой государственной должности; по связи с управлением монастырем и работами в монастыре; по отношению к военной службе; по роду занятий. Это преимущественно общерусские слова, но есть и диалектизмы (*теляш, пральник, пральница*).

Характер памятников предполагает большое количество антропонимов: имена членов царской семьи, именитых людей, ремесленников, монахов, крестьян и бобылей. Все это представляет научный интерес для антропонимии XVII в.

В псковских хозяйственных книгах, как и других подобных памятниках, отражена бытовая сторона жизни людей XVII в.: через пласты предметно-бытовой лексики. Писцы, составляющие книги, неизвестны, но опись производили специалисты по оружию, тканям, драгоценным камням, церковной утвари и т.д. Поэтому в текстах, где идет детальное описание имущества, много названий камней и украшений, тканей и культовой одежды; хозяйственных построек и помещений; поверенной посуды; пищи и сельскохозяйственных культур; предметов сельскохозяйственного обихода.

Псковские монастырские книги XVII в. дают значительный материал для изучения и грамматики. В группе существительных стоит отметить сосуществование старых и новых форм в единственном и множественном числе; начало унификации форм в дательном, творительном и предложном падежах множественного числа; варьирование в числе и падеже (*финифть — финифты; наддьлокъ — наддьлка*). Числительные передаются словесным обозначением, а не буквенной цифирью, что отражает живую псковскую речь XVII в.

Приход и расход монастырских денег, приобретение или продажа товаров, взимание оброков, штрафов описывается подробно, при этом употребляется большое количество глаголов. Преобладают общерусские глаголы и их формы.

Указанное не исчерпывает всего богатства языкового материала, представленного в названных хозяйственных книгах XVII в.

Копонев В.В. (СПбГУ)

Свадебная обрядность русских Печорского района Псковской области

Свадебная обрядность – одна из наиболее характерных областей традиционной духовной культуры. В ней переплелись стародавние языческие церемониалы с христианскими обрядами, веселая радостная атмосфера праздника с грустью и плачами, личностные отношения двух партнеров с общественным, порой, бестактным вмешательством в эти отношения. Русская свадьба – это, в первую очередь, общественное действо, в котором на передний план выступают домохозяйства (семьи) жениха и невесты: их богатство, престиж, влияние, а уже во вторую очередь – связь двух любящих сердец.

Структурно свадебная обрядность состоит из ряда элементов. Начинаясь с досвадебных ритуальных действий, она завершается социализацией молодухи в новых условиях (деревне, конце села) и отводинами (поездка молодых в дом невесты). В докладе представлены некоторые наиболее яркие элементы свадьбы, многие из которых характерны лишь для данной зоны расселения русского этноса. Хронологически собранную информацию (исходя из возраста информантов) можно датировать 20–40 гг. XX в.

Обряд сватовства обычно проходил на «мясоед» или «мясо» (период между Рождественским и Великим постами). В нем участвовали сам парень, его отец, старший брат (или зять), крестные, близкие друзья. В доме нареченной накрывали стол; принесенная женихом бутылка водки обвязывалась (невестой) платком, поясом или «дьянкой» (варежкой). Сваха (обычно крестная) расхваливала жениха, а сваты просили побольше приданого. Последнее зависело от достатка семьи: иногда это была корова, несколько тысяч рублей или даже участок земли. Но, в любом случае, у каждой невесты был свадебный сундук, в котором хранились разнообразные вещи, многие сделанные ее собственными руками.

На другой или через несколько дней родители просватанной ездили в дом жениха дымничать — хоромы глядеть. Если по каким-либо причинам парню отказывали, то бутылку, завернутую при сватовстве возвращали. Здесь же (или в доме жениха) справляли рукобитие, т.е. первоначально договаривались о свадьбе и приданом.

До сватания девушка заплетала косы и укладывала их куколем, после просватания заплеталась одна коса с лентой. Частенько к невесте

наведывался жених (сам в дом не входил, вызывал). Вечером приходили девушки. До венчания обычно устраивали 2–3 вечеринки (девишника), на которых пели, танцевали. Перед свадьбой парень присылал девушке веник, мыло, одеколон для ритуальной предсвадебной бани. В свою очередь она относила ему рубаху, пояс, которые тот надевал в день венчания.

Утром, перед приездом жениха к невесте приходили девушки, пели песни, плачи, устраивали ритуальный обряд расчесывания (в котором участвовали отец и мать нареченной).

В это время жениха благословляли его родители. Мать с отцом стояли лицом друг к другу, держа на полотенце хлеб с солью и иконой (Спасителя). Жених, после слов родителей, сначала обходил отца (по солнцу), пролезая под хлебом и целуя икону; потом таким же образом "облазил" мать. Действо сопровождалось пением девушек.

Из друзей жениха выбирался парень, который становился дружкой — начальником и распорядителем пира, блюстителем порядка (об иных свадебных чинах уже не помнят). Именно он входил в дом невесты, "выкупал", забирал и передавал ее "князю". На улице (перед домом просватанной) организовывали свадебный поезд, на котором ехали в церковь. Родители невесты («кашники») везли свадебный сундук и кое-какое приданое в дом жениха.

Обвенчанных у деревни встречали поселяне – устраивали "ворота" из елок, украшенные флажками, "перенимали" сани (с каждых требовали выкуп), а у крыльца "князя" – его родители. Молодых благословляли (родители жениха), обсыпали житом, конфетами, медяками. Молодая одаривала свекровь, после чего обвенчанные пролазили под хлебом с солью и входили в дом.

Молодые (с дружкой) садились за отдельным столом. Начиналось свадебное веселье…

Дальнейшее изучение свадебной обрядности Печорского р-на еще ждет своих исследователей – историков, этнографов, фольклористов, поскольку здесь в связи с наложением культур славянской и финно-угорской этнических общностей, мы до сих пор можем слышать весьма любопытные элементы, характерные только для этой этнографической зоны.

Ланцев В.В. (ППИ СПбГТУ)

Крестьянское жилище Псковской области

Натурное обследование крестьянского жилища Псковской области в настоящее время ведется крайне несистематично, беспланово и носит кратковременный характер. Прежде всего это происходит из-за материальных трудностей исследователей.

Наиболее регулярно и планомерно исследование сельских поселений и крестьянского жилища было начато в 1982 г. и по такому пути велось до 1992 г. Сбором материала занималась инициативная группа преподавателей и студентов Псковского политехнического института СПбГТУ. За эти десять лет удалось собрать обширный материал по традиционным приемам застройки собственно усадьбы, выявить характерные типы планировок домов конца XIX — начала XX в., способы взаиморасположения жилых и хозяйственных построек селянина, обозначить границы распространения декоративного убранства построек по региону, зафиксировать конструктивные и плотницкие приемы возведения жилых и хозяйственных построек и т.д.

За время полевых работ нами были обследованы сельские поселения 16 районов (из 24) Псковской обл., а также поселения приграничных территорий соседних областей и республик (Белоруссия, Эстония). Стационарным и маршрутным методами нами было обследовано более 1200 поселений Псковской обл.

Итог этого этапа работы показал, что Псковская область занимая пограничное положение на северо-западе России, являлась и является буферной территорией, на которой можно встретить почти все типы традиционного жилища северо-запада. Именно по нашей области проходит южная граница распространения крытого одноярусного двора, примыкающего к жилищу. Нами уточнена эта граница, которая удивительно вписывается в климатические и даже лингвистические границы. Это еще раз подтверждает необходимость проведения комплексных исследований, подключая к традиционной работе этнографов других специалистов – архитектров, искусствоведов, лингвистов, фольклористов и др.

В ходе экспедиционных поездок исследован район локального применения плитняка в крестьянском строительстве, зафиксированы приемы возведения хозяйственных построек из валунного камня и из глины. Уточнены даты этих построек. Выполнено картографирование распространения типов усадеб, планировок домов и т.д. Составлена картотека архитектурно-строительных терминов, бытующих на Псковщине, Севере, Северо-Западе и центре России.

Результатом совместного исследования авторов явилось более 20 опубликованных работ.

Вопрос изучения традиционного крестьянского жилища, на наш взгляд, сейчас должен возобновиться с новой силой в связи с проявлением интереса к истокам национальной культуры.

Малинова О.Ю. (СПбГУ)

Семья и обряды жизненного цикла

Доклад представляет обряды и обычаи крестьян округи д. Кудеверi, которые сопровождали их жизненный путь от рождения до смерти. Возраст опрошенных — от 69 до 88 лет, время бытования описываемых обрядов — от 90-х годов XIX в. (рассказы родителей) до 40—50-х гг. XX в. (собственные воспоминания информантов). В настоящее время отдельные моменты обрядов жизненного цикла исполняются по совету стариков, в целом же, благодаря распространению массовой культуры, деревенские представления и обряды снивелированы с городскими.

Новорожденный получал имя по святцам. Удачным считалось родиться в воскресенье, неудачным — в путницу. По случаю рождения ребенка собирали стол. Специальных, традиционных блюд по этому случаю не готовили. В крестные обычно выбирали нестарых людей побогаче, им нельзя было вступать в брак между собой. Крестили через 1–2–3 недели после родов. Младенцу по этому поводу дарили вещички (крестные гости), собирали стол.

“Зыбку” (“качель”) делал отец, после крещения над ней вешали крестик ребенка. Некоторое время с ним не “знакомили” посторонних — от сглаза. Его туго пеленали. При кормлении нельзя было давать первой левую грудь: ребенок будет левшой. Если ребенок долго не шел, его ножки перевивали шерстяной ниткой, перерезали, приговаривали при том. Бытуют заговоры от сглаза. Малыша до года называли “грудничок”, “младенец”, “маленький”, “ребенок”, постарше — “ребенок”.

Эти обычаи не распространены широко. Некоторые из опрошенных говорили, что ни с чем таким не сталкивались (как правило из небогатых или бедных хозяйств).

С 15—16 лет человек уже полноценный работник. Домашние занятия женщин: все по дому, в огороде, жатва, обработка льна, приготов-

ление пищи — работа старшей из них; занятия мужчин: изготовление инвентаря, сельскохозяйственные работы, косьба, заготовка дров.

С 16—18 лет у девушек, с 18—20 у юношей наступал брачный возраст. Знакомились они на гуляниях, где собирались несколько деревень. Прежде чем заслать сватов, пара договаривалась. Сваты договаривались о приданом. Случались браки убегом. Время свадеб — промежуток между постами, но не летом. Жених и невеста дарили друг другу подарки, невеста также родителям жениха. Свадьба продолжалась 2—3 дня, после нее оставшуюся неделю молодые не работали. Существовали магические действия, направленные на охрану новобрачных от сглаза, на воздействие на пол новорожденного. Обычно в одном доме жили родители мужа, муж, жена и несколько детей (обычно не больше 3—4). Братья мужа с семьями строили свои дома.

У каждого старика в деревне обычно собран “узелок на смерть”. На смертном платье никогда не завязывали узлы на нитках. Существуют особые приметы, предвещающие смерть. Покойника обмывали, обряжали, причесывали, клали на веранде на лавку, на подушку, закрывали простыней. Делали гроб (иногда он делался заранее). В день похорон гроб ставят в доме ногами к иконам, прощаются с умершим. Поле похорон справляют поминки. Ритуальные блюда: кутья, баранина, кисель.

Мельникова Е.А. (СПбГУ)

Местночтимые святые Хвойнинского района Новгородской области и Волховского района Ленинградской области

В июне-июле 1997 г. в Хвойнинском р-не Новгородской обл. работала фольклорно-этнографическая экспедиция Европейского Университета в Санкт-Петербурге и Института Русской Литературы (Пушкинский Дом) под руководством к.ф.н. А.А. Панченко. Опросная программа, составленная членами экспедиции включала следующие темы: народное православие; колдовство и знахарство; мифология деревенского ландшафта; мифология времени в народной культуре; мифологический рассказ и народная демонология; магический этикет. В докладе рассматриваются материалы о деревенских святынях, связанных с именами местночтимых святых — прп. Никандра Городноезерского и Марка Пустынника. Почитания других местных святых в этом регионе обнаружено не

было. Культы названных святых находят отражение в местных преданиях, места, связанные с их именами, посещаются.

Почитание прп. Никандра связано с местом его захоронения в с. Никандрово. До 1992 г. мощи преподобного покоились в братской могиле на кладбище у церкви Живоначальной Троицы, но затем были перенесены в Успенскую церковь с. Внуто (в 10 км от с. Никандрово), где находятся и в настоящее время. Прп. Никандр жил во второй половине XVI в., о дне пречисления его к лику святых, достоверно неизвестно. Праздник в честь святого совершается ежегодно 4 ноября. На могиле преподобного лежит большая каменная плита, при осмотре которой было обнаружено большое количество монет. По словам местных жителей, на могилу издавна приносят только деньги. Посещение ее не прекратилось и после перенесения мощей. Никандр почитается жителями Никандрово, и ряда близлежащих деревень. Культ Никандра, по материалам экспедиции, тесно связан с культом последнего настоятеля Успенской церкви с. Внуто архимандрита Иосифа, скончавшегося в 1993 г.

Почитаемое место, связанное с именем Марка Пустынника (местн. — Марк Пустырник) находится недалеко от с. Миголощи, и представляет комплекс объектов: могилу святого, почитаемый источник, жальник. Еще в начале XX в. здесь находились часовня и остатки каменной постели, сделанные, по преданию, Марком. В настоящее время они не сохранились, хотя на могиле пустынника, внутри ограды, где поставлен сваренный из железных прутьев крест, были обнаружены несколько больших плоских камней. Вокруг поляны, на которой находится могила, прослеживается каменная кладка. Рядом с крестом были найдены две монеты по копейке, огарки свечей и фантики от конфет. Почитаемый источник находится в нескольких десятках метров от могилы Марка по дороге к деревне, приношений на нем обнаружено не было. Относительно жизни Марка было записано несколько преданий непосредственно в самой деревне Миголощи, а также со слов информантов, ранее проживавших в этой деревне. Именины Марка празднуются 29 марта (память Марка Арефусейского, икона которого была положена на могилу пустынника). Кроме того, на могиле Марка собираются в престольный праздник д. Миголощи — "Сборищо", в первое воскресенье вслед за 9-й Пятницей после Пасхи. Местные жители уверены в том, что этот праздник — "Владимирска Божжа Мать", что не соответствует церковному календарю.

В августе 1997 г. автором были собраны материалы по культу Евпраксии Староладожской, схи-игуменьи Староладожского Успенского монастыря, жившей во второй половине XVIII — начале XIX вв. Почи-

таемый колодец, связанный с ее именем, находится в урочище Абрамовщина в 1,5 км от г. Старая Ладога (Волховский р-н Ленинградской обл.). Ряд источников свидетельствует, что на этом месте ранее находилась часовня, выстроенная самой Евпраксией, до настоящего времени не сохранившаяся. По последним материалам можно сказать, что имя Евпраксии большинством местных жителей забыто, хотя сохранилось воспоминание о часовне и монахине, к ней ходившей. Вода источника и дерево, стоявшее в часовне, считались целебными, спасающими от зубной боли. Сейчас информанты сообщают только о целительной силе воды, не конкретизируя болезней, от которых она излечивает. Местные жители ходят к источнику на Воздвиженье (местн. — "Звиженье"). Раньше в этот день, а также в Ильинскую Пятницу у источника устраивались ярмарки. Во время последнего осмотра источника там не было обнаружено каких-либо приношений.

Налетова Н.И. (ППИ)

Отражение народного представления о мире в названиях растений (на материале псковских говоров)

Язык является хранителем духовной культуры народа, в нем сконцентрированы знания и представления людей о мире. Представление человека об окружающей действительности формируется под влиянием природно-климатических условий, традиций, обычаев, устоев той местности, в которой живет человек, под влиянием образа жизни людей. Поэтому особый интерес представляют говоры, так как они отражают особенности восприятия мира жителями определенной местности.

Псковский областной словарь, Картотека Псковского областного словаря позволяет выяснить, как, например, в названиях растений отражаются представления народа о мире, об окружающей действительности, какие обычаи связаны с использованием того или иного растения в определенных ситуациях.

Самое дорогое для человека — это семья. Семейно-родственные отношения переносятся и в сферу названий растений. В псковских говорах некоторые растения метафорически именуются посредством использования различных терминов родства, а также наименований людей по полу. Ср.: псковское название растения, цветка незабудка — *братишки* — объясняется тем, что у этого растения много маленьких голубых цветочков, похожих друг на друга. Одуванчик именуют *бабка, бабочка*:

"Глянь — *бабачька,* дуну и нячаво ня буде" (Печорский р-н); "А пух такой расте,каторый влятае; вазьмут рябяты спихнуть и прикаску гаварят: —*бапка, бапка,* свей калечка!" (Бежаницкий р-н). Само растение своей пушистой головкой действительно напоминает пожилую женщину с седыми волосами. В то же время способность одуванчика облетать от легкого дуновения ассоциируется с ветхостью, хрупкостью старой женщины (ср. общерусский фразеологизм *божий одуванчик* об очень пожилой женщине, особенно седой). Репейник и чертополох в псковских говорах, как и в других говорах, называют *дед, дедовник*. Наименования *дед, дедовник*, судя по М. Фасмеру, этимологически связаны с тем, что эти растения имеют колючки, которые напоминают небритую бороду старика: "*Дядовник*, такие галофки с калючим шипам, шырокие листья, длинный ствол и талстой" (Торопецкий р-н). Кроме того, слово *дед* имеет общеславянское значение домовой, колдун, а растения чертополох и репейник, по народным поверьям, являются средствами для защиты от дьявольского измышления. Жители Псковской земли считают, что эти растения способны предохранить хозяев и скот от сглаза, а молоко от скисания: "*Дядовник,* колкая травина, выкапывали яво и клали ва двор, где скатина стаит, штоп карова малако ня перестала давать, калдуноф в Иван баялись" (Опочецкий р-н); "Ни адин калдун *дядовник* взять не можэт, вот и фтаркивают в парок (на Иванов день)" (Пушкиногорский р-н). Поэтому чертополох и репейник именуют иногда и *баба, бабка*, поскольку слово *баба* в разных говорах имеет широко распространенное значение "ведьма, колдунья".

Вера в чудодейственные свойства растений отражена и в названии *девясил* "Inula". В народной медицине девясил используют для приготовления настоек и мазей. Он якобы излечивает от всех болезней, так как содержит в себе девять сил: "*Девясил* — эта трава лекарственная, ат фсех балезней, *девясил* — девять сил значыт" (Великолукский р-н).

По народным представлениям, все живое обладает теми же свойствами и качествами, что и человек. Так, растение бальзамин способно "плакать". Именно это свойство и легло в основу его наименования *ванюша-плакудушка, ванька-плакса.* Отождествление человека и растения в народном сознании проявляется в названиях *синеголов* "василек", *синеглазки* "незабудка", *анютины глазки* "фиалка трехцветная", *белоглаз* "ромашка", *белоус* "Nardus stricta" и др. Одна из составных частей этих словназваний представляет названия частей тела человека.

В названиях растений часто прослеживается связь с религиозными, языческими праздниками. Например, дерево верба получило свое на-

именование *божья деревинка* по использованию в религиозно-культовом действии: "Девацки ф Пастку придут с *вербой*" (Гдовский р-н). Мелколепестник острый, Иван-да-Марья, папоротник часто называются общим "именем" *Ивановска трава*, так как в день Ивана Купалы люди по традиции собирают их или, как считают в народе, они специально расцветают.

Нередко образы растительного мира используются для характеристики человека, его внешности, силы. Например, высокого, сильного, здорового человека сравнивают с дубом: "Сыны выросли *каг дубы* в яе" (Пустошкинский р-н). Слово *цветок* используется в говорах как синоним слов *милый, любимый*, а слова *цветок, ягодка* в обиходной речи употребляются как ласковое обращение к собеседнику: "Пасиди, *ягатка*, я пайду листкоф наламаю" (Псковский р-н).

Таким образом, многие реалии окружающей действительности образно осмысливаются, поэтизируются. Это отражается и в особом использовании названий растений.

Плоткин К.М. (ПОПКРО)

Музыкальные инструменты древнего Пскова

В 1987 г. В.И. Кильдюшевский в Богоявленском — IV раскопе на Запсковье обнаружил "окарину", свистковую флейту в виде керамической уточки размерами 6,0 х 3,5 см с пятью отверстиями (два непросверленных), орнаментированную отпечатками штампа и наколками. Датировка — конец XV — начало XVI в. Находка была изучена музыковедами А.Г. Семашкиной и А.М. Мехнецовым. Подобные инструменты, появившиеся в конце XIII в. в Италии, нередко изготовлялись в виде водоплавающих птиц и широко использовались во время весенних календарных праздников. Там же был найден миниатюрный железный варган.

В 1988 г. в Пскове были обнаружены остатки деревянных музыкальных инструментов, фрагменты сопели (флейты) и трех струнных смычковых, которые назывались на Руси гудки или смыки. Известны также их европейские аналоги — гадульки или гудулки, лиры и лирицы (южнослав.), фидулы (латинск.), фидели (нем.).

Псковские находки были сделаны в раскопе X на ул. Ленина, в северо-восточной части Застенья, неподалеку от стены 1309 г.

Головки трех гудков найдены на двух дворах восьмого яруса, среди остатков построек и настилов, датируемых второй половиной XIII в. Музыка, исполняемая на этих инструментах, звучала в период правле-

ния знаменитого псковского князя Довмонта-Тимофея. Площадь дворов не превышает 200 кв. м, что типично для вечевого Пскова, но принадлежность их владельцев к слою "мужей-псковичей" не вызывает сомнения. В вышележащем восьмом ярусе был найден меч западноевропейской работы (тип классификации R.A. Oacshot).

Один из гудков был изготовлен из сосны, второй, самый большой и нарядно орнаментированный, из груши, — третий — из ели. Грушевый гудок удалось реконструировать. Его длина 510 мм, ширина 113 мм, глубина до 40 мм.

В.И. Поветкину удалось восстановить процесс изготовления гудка. Свежесрубленное бревно груши раскалывали надвое. Топором вытесывалась заготовка. Ложкарным резцом выбиралась полость сосуда. Буравом сверлились три отверстия для шпеньков в головке гудка. Ножом правились наружные формы и отбирался паз для палочки, накрывающей корпус. Полочка с двумя сегментированными вырезами вытесывались из свежей древесины топором, затем выстругивалась ножом. По периметру сосуда и снизу полочки делались ножевые насечки, улучшавшие качество склейки. Две части склеивали рыбьим клеем. Корпус окончательно обрабатывали скребком и выполняли ножом резные украшения и мелкие детали. Инструмент оснащался кобылкой, струнами и настраивался с помощью смычка, именуемого погудальце или лучок. Струны скручивали из нескольких овечьих кишок или сухожилий, их натягивали на деревянные колки. Погудальце (лучок) состояло из изогнутого древка и пучка конских волос, натертых канифолью.

В известном послании 1505 г. игумена Елизаровского монастыря Памфила псковскому князю-наместнику содержится описание обрядов летнего праздника солнцеворота, отмечаемого на Рождество Иоанна Предтечи в Пскове и окрестных селах. Названы сбор трав, непристойные танцы и песни, музыкальное сопровождение ("возбесятся в бубны и в сопели и гудением струнным"), а также отступление от христианских норм сексуального поведения.

Археологические находки подтверждают широкое бытование дохристианской музыки среди горожан.

Позднякова А.С. (СПбГУ)

Свадебный обряд Суховской волости Кировского района Ленинградской области

Традиционный свадебный обряд в Санкт-Петербургской губ. сохранялся в полной форме вплоть до 40-х гг. текущего столетия, а потому членам экспедиции в Суховской вол. представилась возможность собирать информацию у непосредственных участников свадебной церемонии, что позволило получить ценный этнографический и фольклорный материал.

Свадебное действие начинается со сватовства. К родителям невесты приезжали сваты (мать, отец или близкие родственники). Если сватам не удавалось высватать невесту, то их называли «калитками». В деревнях говорили: «Сколько раз отказ получил, столько калиток и съел». Если сватовство прошло удачно, то стороны назначали тот день, в который родные будут молиться Богу. Собирались для этого обычно через три дня после сватовства. Некоторые информанты называли этот день «хлебинами». После этого события обязательно ходили посмотреть на хозяйство жениха. И лишь тогда назначали день свадьбы.

Свадьбу обычно играли через две недели после хлебин, а до этого приходили к невесте близкие подруги и помогали готовить приданое.

Накануне свадьбы жених собирал «вечеринки», а невеста устраивала «байный день». Баню топили только девки — «дровам натопя, дыму напустя». Банный веник, украшенный цветными тряпочками, с песнями проносился от одного конца деревни до другого. Обряда изготовления «девьей красоты», еловой веточки, украшенной цветными лоскутками, в представленном регионе не существовало.

Зафиксировано другое название для невесты, «порученица», т.к. девушка должна была во время всей церемонии плакать.

На следующий день жених вместе со свадебным поездом приезжал в дом невесты, чтобы потом вместе с нею ехать под венец. Жених, приехав за невестой, по обычаю, должен был выкупать место возле «порученицы». Это действие сопровождалось красочным песенным репертуаром. После этого свадебный поезд отправлялся в церковь. Последовательность свадебного поезда: 1) вершники ехали впереди всего поезда на лошадях; 2) дружки (их было двое); 3) жених; 4) остальные гости.

Свадебный поезд насчитывал до 15 лошадей; лошадей, как правило, запрягали по одной, т.к. дороги в деревнях были узкие.

После обряда венчания, молодых на пороге дома встречает свекровь. Она посыпает их овсом. Затем свекровь подходит к невесте, палкой

открывает платок, которым закрыто лицо невесты, и кладет невестке на голову сверток с подарком. Сама невеста ничего не дарила родным жениха.

Начинался свадебный пир и веселье. Каждому из свадебников девушки пели песни. После застолья молодых отводили спать в другую избу, а гостей размещали прямо на полу в той избе, где происходило веселье.

Утром молодых будили частушками. Свадебники били об стену горшки, осколки от которых молодая должна была подметать, за это она получала деньги от гостей. Жениху обязательно подавали на завтрак яичницу и по тому, как он начинал ее есть, судили, честная была девушка или нет. «Ругать не ругали нечестную, но и не миловали». На второй день после свадьбы молодая жена обязательно ходила за водой к колодцу. Мужики и парни не пропускали ее с ведрами домой, выливали воду. Поэтому молодой приходилось снова возвращаться на колодец, чтобы наполнить ведра водой. Обычая откупаться от озорников не существовало.

Вечером того же дня снова топили баню. Молодые должны были мыться в ней вместе.

На Масленицу зять приезжал к теще на блины.

Попова И.С. (СПбК)

Ареальная дистрибуция масленичного фольклора Новгородской области.

Фактологической основой настоящей работы послужили материалы, собранные в результате многолетней полевой работы Санкт-Петербургской консерватории на Северо-Западе России. На территории Новгородской области экспедиционные обследования проводились в **восточноновгородской культурной зоне** — Хвойнинском, Любытинском, Пестовском, Мошенском, Боровичском, Окуловском, Валдайском, Демянском, Маревском, Парфинском, Поддорском, Крестецком и Маловишерском р-нах. При общности основных признаков новгородской масленичной традиции картографирование различных уровней фольклорных форм (система мотивов обрядовой поэтики, музыкальная типология и др.) выявило этнодиалектное членение ландшафта на два относительно самостоятельных культурных региона.

Более локальной представляется **традиция юго-восточного Приильменья**, расположенная в бассейне рр. Полы, Поломети и Явони.

Северная и северо-восточная границы этнокультурной зоны проходят по водоразделу с бассейном Мсты, отчасти захватывая Крестецкий и Окуловский р-ны как переходную зону, а юго-восточная граница разомкнута в направлении Селигера и Верхневолжских озер. Сложнее определить динамику западной границы, хотя некоторые факты фольклора указывают на распространение традиции в южное Приильменье (бассейн нижнего течения рр. Ловати, Редьи и Полисти). В верховьях Полы фиксируется также самая северная точка ареала бытования формульного масленичного обрядового напева, в целом имеющего юго-западные культурные ориентации. Фольклорная традиция бассейна рр. Полы, Поломети и Явони имеет ярко выраженное микродиалектное членение и включает: ***валдайско-демянское пограничье*** в районе оз. Велье, ***центральнодемянскую*** (эпицентр), ***верхнеполометскую***, ***полавскую*** (среднее и нижнее течение Полы), ***демянско-поддорскую*** и ***североселигерскую*** зоны.

Фольклорная **традиция северо-восточных районов** области, расположенных на территории правобережного Замстинья, в верховьях Мологи (Волжский бассейн) и Сяси (Ладожский бассейн), занимает большую территорию и характеризуется разнообразными ареальными тенденциями. Основными локальными зонами являются ***мстиноуверско-сьежская*** и ***меглинская*** (вокруг озер Меглино и Островно, по р. Меглинке, в междуречье рек Меглинки и Сарогожи). С ***меглинским поозерьем*** связан ареал бытования новгородского масленичного обрядового напева “Дорогая наша Масленица”, имеющий структуру стиха 5 + 5 и ладовую форму веснянки. ***Хвойнинская*** (вместе с северными территориями Боровичского и Мошенского р-нов) и ***любытинская*** (с примыкающим Маловишерским р-ном) фольклорные традиции по ряду признаков объединяются в **северноновгородскую** диалектную зону. Ареалы отдельных фольклорных явлений охватывают достаточно обширную территорию за пределами Новгородской области и ориентированы на речную систему Мологи — **Помоложье**. Центробежная динамика подобных ареалов в восточном, северо-восточном и, в меньшей степени, юго-восточном направлениях устанавливается по статистической плотности распространения фольклорных типов.

Прокопьева Н.Н. (РЭМ)

Изменение пространственного поля и занятий "стариков" после перемены хозяйственного статуса

(по материалам экспедиции 1997 года в Ивановскую волость, Невельского района Псковской области)

Сбор информации показал, что для полного освящения темы важно до какой степени традиционным был уклад жизни собеседника. Информанты, рожденные до 1914 года, вполне могли описать жизнь семьи, в которой в одном доме вместе проживало несколько поколений. В таких традиционных семьях главу, в Ивановской вол., называли — "хозяин", женщину — "хозяйка". "Стариками" называли своих родителей женатые дети. Здесь термин "старики" означал не возраст, а старшее поколение в одной социальной группе женатых/замужних.

Хозяин распоряжался мужскими работами в семье, хозяйка — соответственно женскими. Место главы семьи за столом было в углу под иконами. Ночью муж и жена спали обычно вместе на кровати. Положение родителей в доме не менялось до наступления глубокой старости, что информантами обозначалось выражением "до тех пор, пока не вздолит", то есть не обессилит. Главенство хозяин передавал своему старшему женатому сыну; его жена, как правило, становилась хозяйкой (здесь мы не рассматриваем случаи с разделением хозяйства).

Изменение хозяйственного статуса сопровождалось изменением в пространственном размещении стариков и ограничением хозяйственной и внутриобщинной деятельности. Работа стариков ограничивалась теперь помощью женщинам по дому, ремонтом инвентаря, присмотром за детьми и т.д. За столом старики сидели с краю — "с кромочки", любимым их местом становилась также теплая печка, старые муж и жена переставали спать вместе, а спали теперь — "в разлуке". Все изменения происходили постепенно.

Так же, как и в доме, в семье изменялось и "общественное лицо" старшего поколения. Старики, "сдавшие хозяйство", продолжали посещать общинные сходы, "чтобы все знать", но уже без права голоса.

Широко известны сборы незамужней/неженатой молодежи для посиделок, вечерок. Такие же собрания происходили и в группе женатых и замужних. Временные рамки собраний, как правило, были ограничены зимним периодом, свободным от полевых работ и подготовки к ним. По словам информантов, вечерами, собираясь в какой-нибудь избе, "мужики курили так, что хоть топор вешай", играли в карты и вели разговоры "по хозяйству". С мужиками часто ходили "посидеть" дети и внуки. Практически в каждой деревне находился старик-балагур, который забавлял детей сказками, загадками шуточными байками. Женщины собирались на

супрядки, где также происходило и обучение девочек-подростков мастерству. Темами для разговоров женщин было все то же хозяйство и здесь же вспоминали жизнь до замужества, свои свадьбы. Очень старые по возрасту люди переставали посещать деревенские посиделки, оставаясь дома. Таким образом, ограничивалось не только пространство для их передвижения, но и пространство их человеческого общения.

Радецкая К.В. (СПбГУ)

Этнография детства сельского населения Печорского района Псковской области

Собранный материал относится к 1900–1930 гг. Более подробные сведения удалось получить об играх и игрушках, менее полные — о взаимоотношениях с взрослыми, с братьями и сестрами, о трудовом воспитании, о праздниках.

Если в семье были живы бабушка и дедушка, которые не уходили работать в поле, то воспитанием маленьких детей занимались они. Но чаще дети "сами друг друга тянули". Родители редко принимали участие в воспитании. В основном, воспоминания о них у информантов связаны с наказаниями за непослушание (например, если кто-то убегал гулять без разрешения).

С 6–7 лет обычно начинали пасти скот, иногда нанимались к кому-нибудь за плату. В этом же возрасте (некоторые раньше) помогали во дворе и в доме: разбивали глину, рубили траву на корм скоту, чистили картошку, мыли посуду и т. д.

Бабушки и матери учили девочек шить, ткать, прясть; вышивали мало. Иногда старшие сестры шили одежду для младших детей.

В выходные и праздники не работали.

Особых детских праздников не было. Лишь один информант упомянул о дне рождения, назвав его детским праздником. В немногих домах на Рождество для детей приглашали гостей, ставили елку (украшения покупали или делали сами из бумаги). В д. Третьяково дети "ходили, Христа славили", за что их одаривали.

Для игр мальчики и девочки собирались в деревне, на какой-либо улице, или за деревней: на горе, у монастыря, просто на дороге.

Самыми распространенными были игры "в мяч"(лапта), "в рюхи"("городки"), "в курок".

Мячик, чаще всего, был один на всю деревню: самодельный (тряпичный или войлочный) или покупной (резиновый). Некоторые дети, когда пасли скот, "мылили" коровью шерсть и "катали" мяч из нее.

Рюхами называли небольшие деревянные бруски, из которых сооружали пирамиду; ее надо было сбить палкой или рюхой с определенного расстояния.

Для игры "в курок" брали небольшой колышек, заточенный с двух концов. Его клали на подкладку, лежавшую в середине круга (диаметром около одного метра). В стороне на расстоянии примерно 5–6 м. стояли играющие. Ведущий должен был ударить по колышку так, чтоб он "подскочил", и отбить его битой в сторону играющих, которые старались отбить его и попасть в круг; тот, кому это удавалось, становился ведущим.

Зимой катались с гор на деревянных санках и лыжах. Обычно их делали родители или старшие дети; покупали редко. Играли в снежки, лепили снежных баб, крепости.

Куклы были уделом девочек. Их делали сами или с помощью матерей и бабушек. "Оборудование" для игры и внешний вид куклы зависели как от фантазии и умения, так и от материальных возможностей.

Обычно кукол шили из обрезков домотканого полотна размером в полруки, набивали тряпками, соломой, пеплом. Лицо рисовали углем или вышивали; иногда пришивали покупную кафельную голову. Руки и ноги шили отдельно. Волосы делали из льна; пришивали их по пробору; чаще всего заплетали в две косы. Из лоскутков шили одежду, такую же, как носили сами: платья, юбки и кофты, фартуки, платки. Некоторые вязали или плели из травы тапки.

Для игры использовали "все, что попадало под руку": цветные черепки, лоскутки, глину (лепили "еду") и т. д.

Собирались по несколько человек недалеко от дома; играли "под еду", "ходили в гости".

Хранили все в углу или на окне (иногда в специальной кошелке).

Деревянных и глиняных игрушек не было. Во время выпаса скота, в поле, дети вырезали что-нибудь ножом из дерева или лепили из глины, но эти игрушки быстро ломали или теряли, т. к. здесь был больше важен сам процесс изготовления, чем его результат.

Тали А.Ю. (СПбГУ)

Одежда русских и сету Печорского района Псковской области

Русский костюм Печорского р-на относится к северно-русскому комплексу одежды.

В одежде сету можно выделить: древне-чудской, славяно-русский и общеприбалтийский пласты. Однако, несмотря на различие культур, между русскими и сету происходили контакты (сближало православие). Интересно проследить заимствование деталей в комплексах одежды.

Младенческая и детская одежды русских и сету одинакова.

Русский мужской костюм. Косоворотка застегивалась налево. Праздничные рубашки вышивали, подпоясана скрученным поясом с кистями, толщиной в палец. Штаны-порты: черные, синие. Обувь: летом — кожаные поршни, их подвязывали веревками (ближе к Печорам) и оборами (ближе к Изборску); зимой носили лапти из льна; по праздникам сапоги. Иногда зимой мужчины носили вязанные носки до колена с узором (влияние сету). Верхняя одежда: суконные кафтаны ниже колен, шуба, тулуп, пальто.

Мужской костюм сету похож на русский, но имеются этнические особенности. Рубахи сету носили длинные, до колен; косоворотки или с разрезом посередине. Разрез был в отличие от русских до пояса. Праздничные рубахи украшали узким тканым узором (влияние русских). Подпоясывали рубахи узким крученым поясом. Штаны, — как у русских. Только у стариков встречались традиционные полосатые штаны. Обувь, — как у русских. Мужчины носили шерстяные чулки до колена белые, на голени красный узор. Верхняя одежда: белые кафтаны по колено, приталенные, край окантован черным бархатом.

Мужская одежда русских и сету вышла из бытования в конце 30-х гг., ее сменили этнически-нейтральные формы.

Комплексы женской одежды русских и сету в отличие от мужской сильно различаются.

Женский костюм русских. Девушки носили платья, кофты с длинным рукавом, юбки в сборку и прямые ниже колена, черные и синие. Женщины в основном носили юбку с кофтой, платье — реже. "После свадьбы платье носили до Масленицы, потом юбка, кофта". Юбки в сборку ("с борами"). Старухи в начале XX в. носили сарафаны с лифом, и сарафаны (по крою) — юбка на лямках. (Их называют то "сарафан", то "юбка"). С сарафанами носили рубахи по колено с грудинкой, "кофты с

пышиной". Сарафан подпоясывали тканым поясом. Носили темные передники: девушки и молодые женщины — фартук с грудинкой. На голове носили платок, старухи повой. Обувь — поршни, лапти, по праздникам туфли.

Сетуский женский костюм бытовал намного дольше русского (до середины 70-х годов) и практически не претерпел изменений. Белые льняные рубахи; праздничная украшалась красной тканой вышивкой: рукава у плеч и манжеты. Сарафан — глухой косоклинный, с красной каймой, по низу черная бахрома, сарафаны — в основном шерстяные, имели различные названия: "китасник", "рют", "сукман". В настоящее время эти названия сохранились, но между ними сложно определить разницу. Чаще употребляется "сукман". На сарафан одевали широкий пояс — "ву". Обязательно носили передники: длиннее и шире русских (заходили назад — на 3/4 тела) без кармана. По праздникам расшитые: ленты, пришивки. Праздничный передник — белый вышитый. В качестве головного убора женщины в рабочие дни носили платок — "кулдред". В праздник надевали "линик" — белый полотенцеобразный головной убор, с тканным узором на концах или не украшенный. Длинный до пят, его продевали под пояс. Сверху на "линик" повязывали красные тканные ленты — "пяву", длиной до пояса. На ленту пришивали бусины "хелме". Коса заплеталась особым способом "как рога", вплетали искусственные льняные косы. Верхняя одежда "ряпик" — белый приталенный кафтан с двумя группами складок (по 4) сзади, закрывал сарафан, он застегивался на 1 пуговицу, спереди косоворот обшит красным. "Ряпик" был летний (тоньше) и зимний.

Обувь: поршни — "паства", лапти из пакли или льна — "цува". Обязательны серебряные украшения: нагрудная чаша "сельк" и разновидности цепочек: "чапошка", "хелме", "туникелакет", "рублекут", "пуртукалакерт".

Данный материал дает представление об одежде Печорского р-на первой четверти XX в., о взаимоотношениях населения Печорского р-на как контактной зоны разных культур.

Холодная В.Г. (РЭМ)

Некоторые аспекты эволюции статуса мужчины-хозяина в русской деревне 20–90-х гг. XX в. (По материалам этнографической экспедиции в

Старорусский район Новгородской области)

В основу доклада легли материалы, собранные в июле-августе 1997 г. этнографической экспедицией РЭМ в Старорусском р-не Новгородской обл. (преимущественно в дд. Пинаевы Горки и Ляховичи Пинаевогорского сельсовета), а также данные этнографической литературы.

Основой статуса мужчины является социально обусловленное общественное мнение, определяющее его место и значение в обществе. Поэтому вопрос о статусе мужчины нельзя рассматривать без оценки изменений условий социальной среды. На протяжение XX в. эволюция мужского статуса в русской деревне происходила в условиях резкого изменения общественного устройства. Поэтому в эволюции статуса условно можно выделить три периода. В первый — до 20-х — 30-х гг. — роль мужчины как полноправного хозяина соответствовала патриархальному укладу. С тридцатых годов одновременно с начавшейся коллективизацией началось снижение значимости роли хозяина в рамках мужского статуса. И, наконец, третий период начался в 90-ые годы, когда с приобретением земли в собственность и появлением индивидуальных хозяйств статус мужчины-хозяина в деревне возрождается.

В основе эволюции статуса лежит противоборство двух тенденций: первая — производственная необходимость (наличие земли, хозяйства, семьи) требовала от крестьянина проявления качеств хозяина, и тем самым способствовала сохранению его статуса; вторая — социальные условия, формируемые политикой государства, направленной на уничтожение крестьянской частной собственности, подрывали основу векового уклада, подавляли хозяйственную инициативу, провозглашали ее противозаконной, снижали роль мужчины как хозяина до уровня рядового сельскохозяйственного работника. В результате этого традиционное представление о значимости мужчины как хозяина сохранялось на протяжении этого времени в большей степени как идеал, в то время как практическое отсутствие атрибутов хозяина (собственности на землю, единоличного хозяйства) снизило статус мужчины, ущемляя его полноценную реализацию. Это совпало с общим процессом увеличения роли женщины.

Данная эволюция в значительной степени коснулась и представлений о главенствующем положении мужчины в семье. В 20–30-е гг. в деревнях этого района в семье еще во многом сохранялся традиционный патриархальный уклад. По оценкам информантов, хозяйство держалось на мужчине, отец был абсолютным авторитетом и полноправным хозяи-

ном в семье, он единолично распоряжался семейным имуществом и землей. Показательным является пример семьи Абрамовых, в которой глава семьи — отец — долгое время не выделял своих пятерых женатых сыновей. Он распределял работы среди домочадцев (сыновей и невесток), проверял их выполнение, определял их значимость. Заработок сыновей вливался в общий семейный бюджет, которым распоряжался глава семьи. Авторитет его был непререкаем для домочадцев, а решения, относящиеся к разделу земли между сыновьями, считались окончательными и не могли быть опротестованы сельским сходом, в который обратился один из его сыновей с жалобой на отца, лишившего его надела по причине того, что его жена из-за болезни не могла вместе со всеми работать в поле. Положение женщины в такой семье было подчиненным и достаточно тяжелым. Поэтому еще в 30-е гг. между женщинами тот брак считался счастливым, в котором жена верховодила, и были известны магические способы предопределения этого во время свадьбы.

Уже в конце 30-х гг. с постепенным разрушением традиционных устоев и умалением статуса хозяина начинается утверждение более активной хозяйственной и общественной роли женщины, при этом традиционный тип отношений сохранялся в большей степени в семьях, в которых муж занимал значимые социальные позиции (например, председатель). В послевоенное время процесс отлучения мужчины от хозяйства продолжался, при этом часть функций по обеспечению его существования ложилась на женщину. К 90-м годам ситуация оказалась такова, что большинство информанток главой в их семьях называют себя. Ответы на этот вопрос часто эмоционально окрашены, женщины говорят, что мужу денег давать нельзя — пропьет ("у мужика кошелек дырявый"), хозяйство все на ней и решения она принимает самостоятельно, часто даже не советуясь с мужем. При этом говорят не только о своем муже, но о деревенских мужиках вообще. И в то же время распространено представление, что хозяином должен быть мужчина, и что только рачительный хозяин сможет навести порядок ("Сейчас все плохо, потому что мужиков-хозяев нет, бабы верховодят").

Чистяков А.Ю. (СПбГУ)

Локальные особенности традиционно-бытовой культуры ингерманландских финнов в начале XX в.

Летом 1997 г. аспиранты кафедры этнографии и антропологии исторического факультета СПбГУ А.Ю. Чистяков и С.Б. Егоров проводили полевые исследования на территории Всеволожского р-на Ленинградской обл. (в окрестностях Токсова). Собранные сведения при сопоставлении с материалами предыдущих экспедиций (1994 и 1996 гг.) позволяют рассмотреть проблему локальных различий в культуре ингерманландских финнов.

Различия в материальной культуре между группами савакот и эвремейсет, которые выделялись в середине XIX в., к началу нашего столетия полностью стерлись. Информанты не сохранили память даже о существовании самих этнонимов. Зафиксированные особенности вызваны не принадлежностью населения в прошлом к этнической группе, а иными факторами, которые изложены ниже.

Хозяйственный уклад финских крестьян той или иной местности, в первую очередь, определялся не удаленностью от городских центров, а уровнем развития коммуникаций (железных и шоссейных дорог). На первый взгляд, все деревни Северной Ингерманландии (Карельского перешейка) находятся вблизи Санкт-Петербурга, однако на практике отсутствие удобного сообщения с городом повлияло на развитие молочного промысла. Если жители окрестностей Токсова еще могли раз в неделю возить молоко на лошадях в город, то для крестьян из более северных деревень (например, из Никуляс) дорога оказывалась слишком долгой, что приводило к необходимости торговать продуктами переработки молока — сметаной и маслом. В тех же Никулясах, по утверждению информантов, широко практиковалось выращивание льна для изготовления домотканой одежды, которую давно уже не носили в большинстве местностей. Южная Ингерманландия, напротив, отличалась сетью железных дорог и наличием уездных городских центров. Регулярность связи с рынком обеспечила высокую активность местных финских хозяйств, в том числе и находящихся на удалении до 100 км от Санкт-Петербурга. В свою очередь, это вело к распространению элементов городской культуры.

Существенное воздействие на культуру ингерманландских финнов оказывало иноэтничное окружение. На Карельском перешейке и в ряде волостей Южной Ингерманландии (Дудергофская вол.), где финны составляли до 90% населения, естественным последствием изолированности явилось слабое владение русским языком необходимым для активного участия в отхожих промыслах. В Юго-Западной Ингерманландии финны расселялись чересполосно с православным населением. В результате постоянных межэтнических контактов развились явления культур-

ного синкретизма (двуязычие, празднование престольных праздников по образцу русских, случаи наличия православных икон в лютеранских семьях).

Зафиксированы и локальные особенности, не связанные непосредственно с рассмотренными факторами. В ряде местностей Карельского перешейка (окрестности Токсова, Юкки) обряд празднования Вербного воскресенья проводился накануне в субботу. В этот день дети приходили к крестным или иным родственникам и ударяли их ветками вербы, произнося при этом определенный текст и желая здоровья хозяевам. Спустя неделю в Пасху крестные должны были сделать детям подарки — яйца и сладости. В остальных районах, в том числе в соседнем Колтушском приходе, обряд проходил в воскресенье, как и следует по церковному календарю. Причины этих различий пока не установлены и требуют дальнейших исследований.

В целом культура финского населения Северной Ингерманландии начала XX в. характеризуется консервацией архаических черт, меньшим количеством заимствований и инноваций, в большей степени присущих жителям финских деревень к югу и юго-западу от Санкт-Петербурга.

Шубина Т.Г. (ГМИР)

Годовые и заветные праздники на южном берегу Ладожского озера (по материалам экспедиции СПбГУ 1997 г. в Кировский район Ленинградской области)

Нашей экспедиционной группой на исследованной территории было выявлено два варианта культуры. На берегу Ладоги — специализированное рыболовецкое хозяйство, при удалении на материк оно сменяется земледельческим хозяйством. Комплекс годовых праздников имеет в обоих районах особенности.

1. Праздники, фиксирующие различие вариантов культуры.

Это дни святых, почитавшихся по всей России: св. Николая и св. муч. Параскевы. На данной территории из многочисленных функций этих святых, которыми их наделяет местная традиция, превалируют следующие: Никола (дни Николы Летнего и Зимнего) — покровительство рыболовству, судоходству; Прасковья (дни трех Пятниц) — покровительство

торговле, исцеление больных. Таким образом, функции обоих святых схожи: обеспечение удачи в делах, сохранение жизни и здоровья, только Николай "помогает" на воде, а Прасковья — на суше. Это выражено и топографически. Многие храмы и часовни на берегу посвящены Николе. В д. Низово, в четырех километрах от берега, явилась икона св. Прасковьи. К ее празднику приурочена знаменитая на весь Ладожский у. ярмарка. Здесь проходит граница, на которой уже преобладает земледелие, хотя и связь местного населения с берегом Ладоги сильна.

2. Праздники общие для берега и материка.

По всему обследованному региону разводили крупный рогатый скот и лошадей. Однако выгон скота, приуроченный к дню св. Георгия, отличается на берегу и на материке. На берегу он, как и некоторые другие праздники, имеет более "церковный" характер. На материке Егорьев день становится общеизвестным крестьянским праздником: с обходом скота пастухом и др. К общим для всего региона праздникам можно отнести Рождество, Крещение, праздники пасхального цикла. Иванов день также справляли повсюду, но на материке выявлено финно-угорское по происхождению название для кучи сжигаемого мусора — "кокка".

Группа праздников, связанных с сезонными изменениями погоды, — Духов день, Илья, Покров. Приметы на погоду на эти дни актуальны как для рыбаков, так и для земледельцев. Духов день и Илья — границы времени купания на Ладоге. Духов день с Покровом образуют другую пару — рыбацких праздников. Покров как день окончания пастбищного сезона здесь практически "не работает". Ильин день и Ильинская Пятница считаются днями, опасными для любых работ.

Группа праздников, называемых в народе "три Спаса", справляются повсюду, т.к. на эти даты падает созревание некоторых огородных и садовых культур.

В деревнях была распространена практика заветов по поводу каких-либо стихийных бедствий, в основном эпизоотий. Праздники, на которые падали эти заветы, справлялись повсюду примерно одинаково: с крестным ходом, кроплением скота.

Сборища молодежи — посиделки, вечерины, гадания на святки, в Иванов день — были повсеместным явлением, однако на берегу практика посиделок стала, по-видимому, отмирать раньше. Посиделочные игры, ряжение и шутки над односельчанами были более характерны для материковой части.

В целом праздничная культура обследованной нашей экспедицией части побережья Ладоги представляет интерес как пример сосуществования двух традиций, основанных на различных типах хозяйства.

Содержание.

Предисловие. А.В. Гадло 3

Материалы конференции 1996 г.

Анисимова Е.Н. *(СПбГУ)* Жилище Гдовского района Псковской области (середина XIX – начало XX вв.) 7

Балакшина С.Р. *(ФЭЦ СПбК)* Обрядовые пляски и хороводы Псковской обл. (по экспедиционным записям Фольклорно-этнографического центра) 8

Васильева Т.Н. *(ППИ)* Названия религиозных праздников и лексика, связанных с ними обрядов 11

Верняев И.И. *(СПбГУ)* Двор, деревня и приход в крестных ходах и пасхальных обходах Гдовщины 13

Виноградов В. *(СПбАК)* Крестьянское сознание и ландшафтные формы его проявления (на примере двух деревень бывшего Тихвинского уезда) 15

Егоров С.Б. *(СПбГУ)* Традиционные занятия, представления и предания южных вепсов (по материалам поездки в Радогощинскую вол. Бокситогорского района Ленинградской области в 1996 г.) 17

Зимина Т.А. *(РЭМ)* Святые места Порховского и Гдовского районов Псковской области 19

Калюта А. В. *(СПбГУ)* Поминальная обрядность русских Псковской области 20

Корзникова В.В. *(СПбГУ)* Особенности культуры русского населения островов Псковского озера 22

Лобкова Г. *(ФЭЦ СПбК)* Традиция свадебных голошений Псковской области (по экспедиционным материалам Фольклорно-этнографического центра) 24

Морозова М.А. *(СПбГУ)* Традиционные народные игры (по материалам экспедиции СПбГУ в Гдовский район Псковской области 1996 г.) 26

Налетова Н.И. *(ППИ)* Что дали экспедиции 1995-1996 гг. о названиях растений в Псковских говорах. 28

Остренко В.В. *(ПВУ)* Социологическое исследование жителей побережья Псковского и Чудского озер в рамках международной научно-исследовательской программы "Чудской проект". 30

Плоткин К. М. *(ПОИПКРО)* Работа с программой сбора мате-

риалов по этнографии населения Псковской области 32
Позднякова А.С. *(СПбГУ)* Свадебный обряд на Гдовщине (по итогам экспедиции в Гдовский район Псковской области 1996 г.) 34
Попова И.С. *(ФЭЦ СПбК)* Результаты картографирования масленичной обрядности на территории Псковской области (по материалам экспедиций фольклорно-этнографического центра) 35
Привалова О.Е. *(СПбГУ)* Распорядок дня в крестьянской семье Гдовского района Псковской области 37
Серченя М.В *(СПбГУ)* Пища русских и сету Печорского района Псковской области 38
Тали А.Ю. *(СПбГУ)* Женская одежда сету Печорского района Псковской области 40
Чистяков А.Ю. *(СПбГУ)* Традиционная культура финнов юга Ингерманландии (по материалам полевых исследований в Волосовском и Гатчинском районах) 42
Шубина Т.Г. *(ГМИР)* Традиция народного ткачества в Порховском и Гдовском районах Псковской области (по материалам экспедиции СПбГУ 1995-1996 гг.) 43

Материалы конференции 1997 г.

Буенок А.Г. *(СПбАК)* Некоторые наблюдения над комментарием колдунов 46
Буланин Н.Д. *(СПбГУ)* Латыши и эстонцы в Бежаницком и Гдовском районах Псковской области 47
Верняев И.И. *(СПбГУ)* Крестьянская «эндосоциология» (на материалах исследований в Гдовском и Бежаницком районах Псковской области) 51
Гаврилов А.А. *(ПВУ)* Изменение традиционного сообщества Талабских островов в Псковском озере 53
Гарник Ю.И. *(ППИ)* О некоторых модификационных значениях суффикса *-ин(а)* в псковских говорах 56
Дмитриева С. В. *(ППИ)* Обрядовые кушанья и их названия в псковских говорах 58
Егоров С. Б. *(СПбГУ)* Рыболовство в Южном Приладожье (по материалам экспедиции 1997 г.) 59
Зимина Т.А. *(РЭМ)* Святые места Новгородского края: Леохново 61
Игнатьева О.П. *(СПбГУ)* Колдуны и колдовство Кудеверщины 62
Калюта А.В. *(СПбГУ)* Представление о душе и ее переходе в

загробный мир у русских Печорского района Псковской области (по материалам погребально-поминальной обрядности) 64
Ковалых Е.В. *(ППИ)* Хозяйственные памятники Псково-Печерского монастыря XVII века — важнейший источник для изучения истории Псковского края (лингвистический аспект) 66
Копонев В.В. *(СПбГУ)* Свадебная обрядность русских Печорского района Псковской области 68
Ланцев В.В. *(ППИ СПбГТУ)* Крестьянское жилище Псковской области 70
Малинова О.Ю. *(СПбГУ)* Семья и обряды жизненного цикла 71
Мельникова Е.А. *(СПбГУ)* Местночтимые святые Хвойнинского района Новгородской области и Волховского района Ленинградской области 72
Налетова Н. *(ППИ)* Отражение народного представления о мире в названиях растений (на материале псковских говоров) 74
Плоткин К.М. *(ПОПКРО)* Музыкальные инструменты древнего Пскова 76
Позднякова А.С. *(СПбГУ)* Свадебный обряд Суховской волости Кировского района Ленинградской области 78
Попова И.С. *(СПбК)* Ареальная дистрибуция масленичного фольклора Новгородской области 80
Прокопьева Н.Н. *(РЭМ)* Изменение пространственного поля и занятий "стариков" после перемены хозяйственного статуса (по материалам экспедиции 1997 года в Псковскую область, Невельский район, Ивановскую волость) 81
Радецкая К. В. *(СПбГУ)* Этнография детства сельского населения Печорского района Псковской области 82
Тали А.Ю. *(СПбГУ)* Одежда русских и сету Печерского района Псковской области 84
Холодная В.Г. *(РЭМ)* Некоторые аспекты эволюции статуса мужчины-хозяина в русской деревне 20–90-х гг. XX в. (По материалам этнографической экспедиции в Старорусский район Новгородской области) 86
Чистяков А.Ю. *(СПбГУ)* Локальные особенности традиционно-бытовой культуры ингерманландских финнов в начале XX в. 88
Шубина Т.Г. *(ГМИР)* Годовые и заветные праздники на южном берегу Ладожского озера (по материалам летней экспедиции СПбГУ 1997 г. в Кировский район Ленинградской области) 90

Содержание 92

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ СЕВЕРО-ЗАПАДА РОССИИ (ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ 1996 И 1997 гг. В ЛЕНИНГРАДСКОЙ, ПСКОВСКОЙ И НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТЯХ)

I и II Межведомственные научные конференции аспирантов и студентов
(Краткое содержание докладов)

Редактор *Л.А.Кулакова*
Макет и компьютерный набор *Верняев И.И.*, *Новожилов А.Г.*

Подписано в печать 21.11.98. Печать офсетная. Усл. печ. л. 4,2. Тираж 150 экз.

Издательство СПбГУ. 199034, С.-Петербург, Университетская наб., 7/9.
Типография «Ступени». 199034, С-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.